Kompendium

der

katholischen Dogmatik

von

P. J. Perrone. S. J.

Zum Gebrauche für Theologen und gebildete Laien deutsch bearbeitet

von

einem katholischen Geistlichen.

IV. Band.

Landshut, 1854.

Verlag von J. G. Wölfle.
(Krüll'sche Universitätsbuchhandlung.)

Wien:
bei Braumüller.

Prag:
bei Credner und Kleinbub.

Erste Abhandlung.

Von den Sakramenten überhaupt.

Erste Abtheilung.

Von den Sakramenten überhaupt.

Von den Sakramenten überhaupt.

Vorrede.

Das Wort Sakrament, bei den Lateinern „Sacramentum“, und bei den Griechen „μυστηριον“, wird gebraucht, um eine geheime oder verborgene Sache zu bezeichnen. In kirchlicher Anwendung aber bedeutet es heilige und symbolische Riten. Diese sensiblen Riten oder äußeren Zeichen werden nach der katholischen Lehre betrachtet als Mittel oder Werkzeuge, wodurch Gott, um unsrer Schwachheit zu Hilfe zu kommen, seine heiligmachende Gnade uns mittheilt. Von dem römischen Katechismus *) wird aber das Wort Sakrament definirt als eine in die Sinne fallende Sache, welche zufolge der Einsetzung Gottes die Kraft hat, Heiligkeit und Gerechtigkeit anzudeuten und zu bewirken. Diese Worte bezeichnen sowohl das Wesen des Sakramentes, daß es nämlich ein äußeres Zeichen sein müsse, als auch den Urheber, welcher Gott oder Christus ist; sowie die Wirksamkeit, nämlich die Andeutung und Verleihung der Gnade. Daher kann ein Sakrament in Kürze genannt werden: „Ein praktisches Zeichen der Gnade.“

Den Neuerern, welche die heiligmachende Gnade trennen von der Gerechtigkeit, bestehend in bloßer äußerer Nichtzurechnung der Sünden des Glaubens wegen, durch den sie sich der Verdienste Christi bemächtigen, sind die Sakramente nur äußere Zeichen. Denn nach Luther sind sie Zeichen oder Siegel der göttlichen Verheißungen zur Erweckung des Glaubens; nach Zwingli sind sie Zeichen der göttlichen Gnade, welche der Kirche Gewißheit verschaffen vom Glauben der Empfänger; nach Kalvin sind sie Zeichen oder Pfänder, welche den Erwählten des erlangten Glaubens und der göttlichen Verheißungen versichern. Den Anapaptisten sind die Sakramente allegorische Zeichen des geistlichen Lebens; den Arminianern, Sozinianern und Menoniten sind sie bloß äussere Riten, wodurch die Christen von den Ungläubigen unterschieden werden;

---

*) Catechism. Rom. p. 2. c. 1. n. 9.

den Quäkern sind sie geistige Akte und innere Effekte des himmlischen Lichtes; den Schwedenborgianern sind sie Symbole, wodurch Gott und Mensch miteinander in Verbindung treten; den Rationalisten sind sie, wegen ihrer symbolischen und moralischen Bedeutung, weit vorzüglichere Riten, als die Riten der Heiden.

Daraus erhellt, daß alle Neuerer im Begriffe eines Sakramentes von der katholischen Lehre darin abweichen, daß sie demselben die Kraft entziehen, eine Gnade zu verleihen, und daß alle späteren, vom Urprotestantismus hervorgegangenen Sekten, das Princip desselben immer mehr entwickelt haben, bis sie in den Sakramenten mit der Gnade oder dem Glauben auch keine Nothwendigkeit mehr anerkennen. Wie aber alle häretischen Sekten den Begriff des Sakramentes beschränken, so mindern sie auch die Zahl der Sakramente, heben ihre Wirksamkeit auf, und sind mehr oder weniger im Irrthum in Bezug auf den Minister der Sakramente und auf die feierliche Verwaltung derselben.

Um also die katholische Wahrheit zu beweisen, theilen wir diese Abhandlung in vier Kapitel, in denen wir einzeln von der Zahl, der Wirksamkeit, dem Minister der Sakramente und von den Riten, welche bei feierlicher Verwaltung derselben stattfinden, reden werden. Zuletzt fügen wir noch weitere Erklärungen bei über einige Schulmeinungen, die zur inneren Kontroverse gehören.

Erstes Kapitel.

Von der Zahl der Sakramente.

Den Neuerern war es, nach der einmal aufgestellten Lehre von äußerer Rechtfertigung, gar leicht, die Zahl der Sakramente zu vermindern. Anfangs schwebten sie hierin lange im Zweifel; endlich setzten sie zwei Sakramente fest. Die Späteren hoben dem Prinzipe des Protestantismus mehr entsprechend, alle auf, und rechneten sie zu bloßen Riten.

Die Katholiken im Gegentheile, der alten Lehre anhangend, lehren sieben von Christus, unserm Erlöser eingesetzte Sakramente, welche die Gnade theils ursprünglich ertheilen, theils verehren. Trefflich bemerkt der hl. Thomas,*) daß zwischen dem natürlichen und übernatürlichen Leben eine gewisse Analogie bestehe. Der Mensch nämlich wird geboren, gestärkt, genährt; und fällt er in eine Krankheit, so wird er durch ein Heilmittel gesund gemacht. Nach gänzlicher Vertilgung der Krankheit wird er in den vorigen gesunden Zustand hergestellt, fortgepflanzt und lebt in Gesellschaft unter legitimen Obrigkeiten. Das Nämliche bewirken im übernatürlichen Leben die Sakramente, sie verlassen den Menschen nie vom Beginne dieses Lebens an, und begleiten ihn stets, bis sie ihn in die höhere und unsichtbare Welt, wozu er bestimmt ist, einführen und versetzen.

Wir wollen nun diese Siebenzahl der Sakramente gegen alle Neuerer beweisen.

Es gibt nicht mehr und nicht weniger als sieben von unserm Herrn Jesus Christus eingesetzte Sakramente des neuen Bundes, nämlich: die Taufe, die Firmung, die Eucharistie, die Buße, die letzte Oelung, die Priesterweihe und die Ehe.

Diese Proposition ist Glaubenssache, von dem Tridentinum**) in der siebenten Sitzung beschlossen: „**Wenn Jemand sagt, die Sakra-**

---

*) Thom. p. 2. q. 65. ar. 1.

**) Concil. Trid. sess. 7. can. 1.

mente des neuen Bundes seien nicht alle von Jesu Christo, unserm Herrn, eingesetzt worden; oder es seien ihrer mehr oder weniger als sieben, nämlich: die Taufe, die Firmung, die Eucharistie, die Buße, die letzte Oelung, die Priesterweihe und die Ehe, oder auch, daß eines von diesen sieben nicht wahrhaft und eigentlich ein Sakrament sei: „der sei im Banne.“

Durch diesen Kanon ist zweierlei festgestellt, nämlich die Siebenzahl der Sakramente und ihre göttliche Einsetzung. Dieß also haben wir zu beweisen.

Was die Wahrheit und göttliche Einsetzung eines jeden Sakramentes einzeln beweiset, werden wir anführen, wenn von den Sakramenten einzeln die Rede ist. Hier bringen wir nur vor, was zunächst die Siebenzahl betrifft.

Beweise dafür lassen sich entnehmen aus der Uebereinstimmung der ganzen Kirche, ja aus der Uebereinstimmung aller christlichen Gemeinden, welche seit den ältesten Zeiten von der römischen oder katholischen Kirche getrennt sind, jedoch in dieser Hinsicht mit ihr den nämlichen Glauben bekennen. Ja die ältesten Sakramentalien der Lateiner bei Martenius: **De antiquis Eccles. ritibus**; die Euchologie der Griechen bei Allatius: **De perpet. occid. et orient. Eccles. consensione**, und in der **Graecia orthodoxa**; die der Armenier **apud Serpos in Compendio historico spectante ad relig. Armen.**; und die anderen orientalischen Kirchen bei Assemanus in **Biblioth. orientali**, erwähnen stets sieben von Gott eingesetzter Zeichen zur Verleihung der Gnade, obschon diese Kirchen von der römischen Kirche seit mehreren Jahrhunderten getrennt waren. Nun kann keine andere Ursache von dieser wunderbaren, allgemeinen und beständigen Uebereinstimmung oder Gleichheit angegeben werden, als der apostolische Ursprung dieser Sakramente, d. h. als die von den Aposteln überlieferte Lehre von sieben durch Christus eingesetzte Sakramente, nach jenem bekannten Ausspruch Tertullian's:*) „Was bei Vielen zugleich gefunden wird, ist nicht Irrthum, sondern Ueberlieferung.“

Einen nicht weniger erfolgreichen Beweisgrund von dieser Wahrheit gewähren sowohl die lateinischen als griechischen Väter, welche gelegenheitlich bald dieses bald jenes Sakrament erwähnen. Daß die Väter öfter

*) **Tertull. de praescript. c. 28.**

von Taufe und Eucharistie sprechen, ist eine ganz ausgemachte Sache; auch die Protestanten geben dieß zu. Von der Firmung als einem von der Taufe unterschiedenem Sakramente handeln ausdrücklich Tertullian, Kornelius und Cyprianus, deren Zeugnisse wir am gehörigen Orte vorbringen werden. Von der Buße reden wieder Tertullian, Origenes, und dann Alle, welche die Montanisten und Novatianer bekämpften. Vom Sakramente der Priesterweihe handeln im Streite wider die Donatisten und gegen Aerius ausdrücklich Epiphanius, Hieronymus, Optatus, Augustinus. Der letzten Oelung erwähnt Origenes, Viktor von Antiochia, Chrysostomus, Innocenz I.; auch Andere reden öfters davon. Von der Ehe endlich als von einer hl. Sache und einem Sakramente sprechen Ignatius M., Tertullian, Justin, Athenagoras und die späteren Schriftsteller, deren Zeugnisse wir, wie gesagt, einzeln vorbringen werden, wenn wir jedes Sakrament in Sonderheit beweisen werden.

Dem hat man noch beizufügen den Beweis der Präskription. Die Kirche nämlich ist seit undenklichen Zeiten im Besitze der Sakramente, so, daß man keine Zeit angeben kann, wo man zuerst angefangen hätte, ein Sakrament zu verwalten, die Väter aber und alle Monumente des Alterthumes reden davon als von einer bekannten und gebräuchlichen Sache.

Wenn also das ganze Alterthum, alle Kirchen, ja auch alle alten Sekten in dieser Siebenzahl der Sakramente vollkommen übereinstimmen, so muß man schließen, daß nicht mehr und nicht weniger, als sieben Sakramente eingesetzt worden seien.

Indem wir aber behaupten, daß diese Sakramente von Christus eingesetzt seien, so deuten wir an, daß er dieß unmittelbar gethan habe. Vom Sakramente der letzten Oelung allein könnte man über unmittelbare Einsetzung einen Grund zu zweifeln haben. Nun hat aber das Tridentinum*) bewiesen, daß es von Christus eingesetzt, und von dem Apostel Jakobus verkündet worden. Also —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Nirgends wird in der Schrift oder in den Vätern die Siebenzahl der Sakramente aufgestellt.“

Allerdings wird in der Schrift oder den Vätern nicht arithmethisch die Siebenzahl der Sakramente ausgesprochen; aber wohl wird von Schrift

*) **Trid. Conc. sess. 14. can. 1.**

oder den Vätern ein jedes der sieben Sakramente erwähnt. Es handelt sich hier nicht um Worte, sondern um die Sache.

Die Kirche hat der Einsetzung Christi zufolge, nach dem traditionellen Sinne der Schrift, allzeit sieben Sakramente anerkannt und ertheilt!

2) „Ja, die Väter schließen sogar ausdrücklich die Siebenzahl aus, da sie nur zwei oder drei Sakramente erwähnen. So erwähnt der hl. Justin *) nur die Taufe und Eucharistie, gerade so machte es der hl. Cyrillus von Jerusalem.**) Auch der hl. Ambrosius ***) spricht in sechs Büchern, welche er über die Sakramente schrieb, nur von zwei Sakramenten, und schließt mit folgenden Worten: „Also hast du einen Begriff von den Sakramenten, und kennst sie alle vollkommen.“ Der hl. Gregor ****) zählt ebenfalls nur drei: die Taufe, die Oelung und die Eucharistie. Der hl. Augustin †) aber, indem er die Lehre von den Geheimnissen eröffnet, sagt: „Was ist geheim und nicht öffentlich in der Kirche? Das Sakrament der Taufe, das Sakrament der Eucharistie. Dieß wiederholt er auch sonst.“ —

Dem ist nicht so. Denn etwas anderes ist es, wenn die Väter, weil es ihr Zweck oder die Umstände es so mit sich brachten, nur zwei oder drei Sakramente erwähnen, und etwas Anderes ist es, die übrigen auszuschließen, was sie niemals thaten.

Der hl. Justinus erwähnte in seiner Apologie deßhalb nur zwei Sakramente, weil die Schmähungen der Heiden ihn zur Erwähnung und Erklärung derselben drangen.

Der hl. Cyrillus und Ambrosius hatten die Absicht, die Katechumenen zu unterweisen, und belehrten sie daher über jene drei Sakramente, welche sie zu empfangen im Begriffe waren. Ja der hl. Ambrosius ertheilte nicht nur das Sakrament der Buße, sondern vertheidigte gegen die Novatianer die volle Gewalt der Schlüssel.

Die Worte, welche aus Gratian eingewendet werden, sind unterschoben, und fälschlich dem hl. Gregorius zugeschrieben. Der hl. Gregorius

---

*) Just. Apolog. 1. §§. 65 et 66.

**) Cyr. Hieros. in catmeches. ystagogicis.

***) Ambros. de Sacram. l. 6. c. 2. n. 5.

****) Gregor. M. apud Gratianum in exp. Multi saecularium.

†) Aug. Enarr. in Ps. 103. n. 14.

handelt in seinem Sakramentarium nur von der Liturgie; erklärt jedoch darin den Ritus, den Kranken die Oelung zu ertheilen, und wir haben sohin schon vier Sakramente.

Der hl. Augustin fügt in der erwähnten Homilie, nachdem er von Taufe und Eucharistie gesprochen hatte, noch bei: und von den übrigen hl. Sakramenten. Er nahm außer jenen zwei Sakramenten, welche er als Beispiel anführte, die eigentlichen Sakramente an. —

3) „Wenn auch der hl. Kirchenlehrer bisweilen mehrere Sakramente zu erwähnen scheint, so nimmt er das Wort Sakrament in weiterer Bedeutung, wie aus seinem Buche **De peccat. meritis** *) erhellt, wo er einige gegen die Katechumenen gebrauchte Riten Sakramente nennt.“

Bisweilen nimmt der hl. Kirchenlehrer allerdings das Wort Sakrament in weiterer Bedeutung; aber nicht da, wo er von den Sakramenten spricht, welche die katholische Kirche als solche annimmt. —

Im zweiten Buche gegen das Schreiben des Parmenianus vergleicht er das Sakrament der Priesterweihe mit dem Sakramente der Taufe, indem er sagt:**) „Beide Sakramente werden dem Menschen durch Konsekration ertheilt, jenes, wenn er getauft, dieses, wenn er ordinirt wird.“ So vergleicht er auch die Oelung mit der Taufe;***) ferner die Wiedervereinigung, oder das Sakrament der Buße.****) Unter die Sakramente, welche von sündhaften Ausspendern giltig ertheilt werden können, rechnet er im Buche von der Taufe, †) die Benediktion des Oeles, d. i. die letzte Oelung; endlich nennt er die Ehe geradezu ein Sakrament.††) Seht da die sieben Sakramente, von dem hl. Kirchenlehrer in eigentlicher Bedeutung genommen und angeführt! —

4) „Deßhalb haben die Väter die Worte bei Johannes:†††) Einer von den Soldaten öffnete seine Seite mit einem Speere, und sogleich kam Blut und Wasser heraus — einstimmig auf

---

*) Aug. de pecc. merit. c. 26.

**) Id. lib. 2. contc. ep. Parmeniani c. 13. n. 78.

***) Id. lib. 2. cont. liter. Petiliani c. 104.

****) Id. lib. 1. adulterin. conjug. c. 38.

†) Id. lib. 5. de baptismo c. 20.

††) Id. de bono conjugali. c. 29.

†††) Joann. 19, 34.

die zwei, von Christus eingesetzten Sakramente, auf Taufe und Eucharistie angewendet.«

Allerdings, weil dieß vorzüglich die zwei Sakramente sind, welche durch Wasser und Blut vorgebildet waren, aber nicht im ausschließlichen Sinne. Bisweilen lehren vielmehr die Väter, wie Ambrosius und Andere, daß alle Sakramente aus der Seite Christi geflossen seien.

5) »Es sind also die sieben von den Katholiken erfundenen Sakramente nichts anders, als die sieben Köpfe des Thieres, auf dem das Hurenweib sitzet, wie der Engel in der Apokalypse *) erklärt.« Also . . . .

Wir können eine solche Folgerung, nach welcher zwei Sakramente, von den Gegnern selbst angenommen, unter die Köpfe des Thieres gerechnet werden, nicht zugeben. So blind sind die Häretiker, wenn sie gegen die katholische Lehre sich erheben! —

II. 1) „Die Griechen und Orientalen haben von den Lateinern, welche im zwölften Jahrhunderte nach dem heiligen Lande zogen, die Lehre von den Sakramenten bekommen.“

Dem ist nicht so. Denn es erhellt theils aus Dokumenten, älter als das zwölfte Jahrhundert, daß bei Griechen und Orientalen sieben Sakramente vorhanden waren und administrirt wurden; ferner wenn es je eine Zeit gab, wo zwischen Griechen und Lateinern Groll herrschte, und wo daher die Griechen weniger geneigt gewesen waren, den Ritus der Lateiner anzunehmen, so war es gewiß jene Zeit, als die Lateiner Züge nach Asien unternahmen.

2) „Die Orientalen nahmen jedoch nicht alle Sakramente der Lateiner an, da bekannt ist, daß die Griechen, Armenier, Aethiopier und Abyssinier theils von Missionären und verschiedenen Schriftstellern, von den Karmelitern Thomas à Jesu und Guido, von Job Ludolphus, von Weißerius Lakrozius beschuldiget wurden, daß sie nicht alle Sakramente angenommen hätten.“

Jene Völker sind entweder von Getäuschten oder Betrügern dieses Mangels beschuldiget worden; aber nicht mit Recht. Denn die Missionäre ließen sich bei dieser Beschuldigung von unsicheren Gerüchten und von der Verschiedenheit der Riten täuschen; Andere aber, wie die Häretiker Ludolfus und Lakrozius hatten die Absicht zu täuschen, und werden daher von Allatius und Remaudotius scharf mitgenommen.

---

*) Apocal. 17, 7.

3) „Es ist kein Wunder, wenn zu der Zeit, wo die Lateiner an die asiatischen Küsten vordrangen, die Siebenzahl der Sakramente noch nicht völlig festgesetzt war. Der „**Magister sententiarum**," Hugo Viktorinus und der hl. Bonaventura hielten dafür, daß die Sakramente der Firmung und letzten Oelung von den Aposteln, oder auch, wie Alexander Alensis von der Firmung behauptet, im eilften Jahrhunderte vom Konzil zu **Meaux** eingesetzt worden seien. Jakobus **de Vitriaco**, Durandus und Andere aber haben die Ehe aus dem Verzeichnisse der Sakramente gestrichen."

Dem ist nicht so. Der „**Magister sententiarum**" sammt den Andern hielt nur dafür, daß nicht alle Sakramente unmittelbar von Christus, sondern einige mittelbar, d. h. von den Aposteln eingesetzt worden seien. Die Meinung von der Einsetzung der Firmung durch das Konzil von **Meaux** war nur eine Meinung des Alex. Alensis ohne allen Grund und Halt. Uebrigens stimmten alle in Annahme der Siebenzahl der Sakramente überein. Davon wichen auch nicht ab Jakobus **à Vitriaco** und Durandus, welche von der Ehe behaupteten, daß sie eingesetzt sei als ein Mittel wider die Begierlichkeit; ja Durandus hat später, wie wir am gehörigen Orte zeigen werden, seine Ansicht verbessert. —

4) „Mit vollem Rechte bezeugt daher Cyrillus Lukar, Patriarch von Konstantinopel, im fünfzehnten Artikel des Glaubensbekenntnisses: „Es sei die beständige und ununterbrochene Lehre der Griechen, daß nur zwei Sakramente, Taufe und Eucharistie, von dem höchsten Gesetzgeber Christus aufgestellt worden seien." Also . . . .

Diese Worte schrieb Cyrillus Lukar, bestochen durch holländisches Gold, in offenbarer Lüge nieder. Cyrillus ist auch wegen jenes häretischen Glaubensbekenntnisses, im Namen der griechischen Kirche ausgesprochen, auf der Synode von Jerusalem im Jahre 1672 mit folgenden Worten verurtheilt worden: „Cyrillus, der neue Dogmen schmiedete, und glaubte, es seien nicht durch Einsetzung Jesu Christi, nicht zufolge apostolischer Tradition und beständiger Praxis sieben Sakramente, nämlich die Taufe u. s. w.; sondern, welcher log, es seien nur zwei Sakramente, nämlich Taufe und Eucharistie, von Christus im Evangelium überliefert worden, sei im Banne." Auf dieser Synode hatte Jeremias, der Patriarch von Konstantinopel den Vorsitz. Der Betrug war also aufgedeckt, und die Protestanten mußten sich schämen.

III. „Wenn es den Vätern und Scholastikern nachginge, so müßte man mehr als sieben Sakramente annehmen. Denn

1) Einige, wie die Griechen, halten hie und da auch das Klostergelübde und das Gebet für Verstorbene als Sakramente; Andere, wie Tertullian und Hieronymus rechnen dazu die Virginität und das Martyrium; Andere, wie Hugo Viktorinus, das Weihwasser u. s. w."

Für eigentliche und wirkliche Sakramente halten sie die genannten Dinge nie; sondern nur durch Analogie. Sie lehrten nämlich, daß auf Grund des Vorzuges eines Werkes und der Disposition des Wirkenden, zufolge Analogie, die erwähnten Dinge die Kraft haben, solche Wirkungen hervorzubringen, welche die Sakramente der Taufe und Buße ihrer Natur nach hervorbringen. Wenn Hugo Viktorinus das Weihwasser, geweihtes Wachs u. s. w. Sakramente nannte, so erklärt er selbst, er habe dieses Wort nur im Sinne von Sakramentalien gebraucht, insofern durch sie Andacht geübt wird.

2) „Ambrosius und Bernard empfehlen die Fußwaschung als Sakrament, da derselben göttliche Einsetzung und die Verheißung der Gnade nicht fehlt, indem Christus zu Petrus sagt:*) Wenn ich dich nicht wasche, so hast du keinen Theil mit mir!"

Der Bedeutung, aber nicht der Wirksamkeit nach. Die erwähnten Väter nannten die Fußwaschung deßhalb ein Sakrament, weil sie die Verzeihung der läßlichen Sünden bedeutet. Denn nach dem Geständnisse des hl. Ambrosius bestand eine solche Waschung in der römischen Kirche nicht. Der hl. Bernard aber hat gerade in der Rede, in welcher er die Fußwaschung mit Eucharistie und Buße vergleicht, jener eine ganz andere Wirksamkeit zugeschrieben, als diesen. In einigen Kirchen geschah eine solche Waschung gewöhnlich vor der Taufe; sie war daher nie als Sakrament angenommen. Die aus Johannes angeführten Worte enthalten eine Drohung gegen den Ungehorsam des Petrus.

3) „Ueberdieß werden drei Taufen, die Wasser=, Begierd= und Bluttaufe unterschieden; sowie sieben Weihen als eben so viele Sakramente."

So jedoch, daß die Begierd= und Bluttaufe analogisch; aber nicht wirklich und eigentlich so genannt werden. In Bezug auf die sieben Weihen, weil sie von Einigen für eben so viele Sakramente gehalten wer=

---

*) Joann. 13, 8.

den, betrachtet man sie, wie der hl. Thomas *) sagt, als eben so viele Theile der ganzen Potentialität, aber nicht als eben so viele unterschiedene Sakramente. —

Zweites Kapitel.

Von der Wirksamkeit oder den Wirkungen der Sakramente des neuen Bundes.

Die heiligmachende Gnade und der Charakter sind jene zwei Wirkungen, welche man in den Sakramenten des neuen Bundes antrifft. Erstere ist allen Sakramenten gemeinsam; letztere ist nur dreien eigenthümlich, nämlich: der Taufe, der Firmung und der Priesterweihe. Wieder wird die heiligmachende Gnade zuerst vermittelst Taufe und Buße durch Nachlassung der Sünden ertheilt; bei den andern Sakramenten aber nur vermehrt. Deßhalb werden jene zwei Sakramente die der Todten, die andern aber, die der Lebendigen genannt, da in jenen die erste Gnade, in dieser die zweite Gnade mitgetheilt wird. Um die besondere Wirkung auszudrücken, wozu ein jedes Sakrament bestimmt ist, wurde sie gewöhnlich mit dem Namen sakramentaler Gnade bezeichnet.

Der Charakter läßt sich definiren: als ein gewisses geistiges, unauslöschliches, der Seele eingedrücktes Zeichen. Diejenigen, welche damit bezeichnet sind, werden bestimmt, das zu empfangen oder Andern mitzutheilen, was zum Dienste Gottes gehört, wie der hl. Thomas **) sagt.

---

*) Thom. suppl. q. 37. ar. 1. ad. 2.

**) Id. p. 3. q. 63. ar. 3.

Die Neuerer sprechen beide Wirkungen den Sakramenten ab. Denn sie schreiben, wie wir gesehen haben, dem Glauben allein die Kraft zu, Gnade zu ertheilen; den Sakramenten kommt also nur zu, diesen Glauben zu erwecken. Darum nehmen sie

a) keinen inneren Unterschied an zwischen den Sakramenten des alten und neuen Bundes;

b) darum behaupten sie, daß die Worte, wodurch die Sakramente werden, koncionatorisch seien;

c) darum verwerfen sie den Ausdruck und die Lehre des Tridentinums von der Gnade „ex opere operato" als barbarisch;

d) darum verhöhnen sie den Charakter, welchen die Sakramente aufdrücken als wie Magie und Zauberei.

Die Katholiken hingegen lehren:

a) daß die Sakramente die Gnade, welche sie bezeichnen, aus eigner d. h. durch die ihnen von Gott eingepflanzte Kraft, nämlich „ex opero operato" denen, die kein Hinderniß setzen, und denen, ist von Erwachsenen die Rede, die gehörig vorbereitet sind, verleihen; daß sohin

b) die Sakramente des neuen und alten Bundes sich innerlich von einander unterscheiden;

c) daß die Worte, wodurch sie werden, konsekratorisch seien;

d) daß endlich die drei erwähnten Sakramente einen Charakter aufdrücken. —

Deßhalb, weil aus dem Beweise der inneren Wirksamkeit der Sakramente, die andern Wirkungen hervorgehen, beweisen wir zuerst jene, um daraus dann als Korollarien die übrigen Hauptpunkte der katholischen Lehre abzuleiten. Diesem Beweise schließen wir hernach an, was sich auf die Sache des Charakters bezieht. Wir sagen also:

§. 1. Die Sakramente des neuen Bundes sind nicht eingesetzt, bloß um den Glauben zu nähren, sondern sie enthalten die Gnade, welche sie bezeichnen, und verleihen sie „ex opere operato" denen, welche kein Hinderniß setzen.

Diese Proposition ist Glaubenssache in Bezug auf alle ihre Theile wie aus folgenden Beschlüssen des Tridentinums*) erhellt;

---

*) Concil. Trid. sess. 7. can. 5. 6. 7. 8.

Kanon 5. „Wenn Jemand sagt, diese Sakramente seien allein um den Glauben zu nähren eingesetzt worden: der sei im Banne.

Kanon 6. Wenn Jemand sagt, daß die Sakramente des neuen Bundes die Gnade nicht in sich fassen, die sie bezeichnen, oder daß sie diese Gnade denen, welche kein Hinderniß setzen, nicht verleihen, gleichsam, als wären sie nur äusserliche Zeichen der durch den Glauben empfangenen Gnade oder Gerechtigkeit, und gewisse Merkzeichen des christlichen Bekenntnisses, durch welche vor den Menschen die Gläubigen von den Ungläubigen unterschieden werden: der sei im Banne.

Kanon 7. Wenn Jemand sagt, die Gnade werde durch diese Sakramente nicht immer und Allen gegeben, so viel dieß auf Seite Gottes liegt, auch wenn sie dieselben gehörig empfangen, sondern zuweilen und Einigen: der sei im Banne.

Kanon 8. Wenn Jemand sagt, es werde durch eben diese Sakramente des neuen Bundes die Gnade nicht kraft vollbrachten Werkes (ex opere operato) gegeben, sondern der Glaube an die göttliche Verheißung reiche allein hin, die Gnade zu empfangen: der sei im Banne.

Daß nun aber die Sakramente die Gnade, welche sie bezeichnen, in sich fassen, und sie zufolge der ihnen eingepflanzten Kraft, d. i. „ex opere operato“ verleihen, lehren mit aller Klarheit Schrift, Väter, und die fortwährende traditionelle Gesinnung der Kirche.

Christus nämlich, indem er bei Johannes*) von der Taufe redet, sagt: „Wenn Jemand nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und heiligen Geiste, so kann er in das Reich Gottes nicht eingehen.“ —

Paulus schreibt im Briefe an die Ephesier**) ebenfalls von der Kirche: „Um sie zu reinigen in der Wassertaufe durch das Wort des Lebens;“ und an Titus: ***) „Er hat uns gerettet

*) Joann. 3, 5.
**) Ephes. 5, 26.
***) Tit. 3, 5.

durch das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung des hl. Geistes." Hiemit hängt zusammen, was Petrus zu den zerknirschten Juden sagte: *) „Ein jeder von euch lasse sich taufen . . . zur Vergebung eurer Sünden;" und was Ananias zu Saulus sprach: **) „Steh auf, laß dich taufen, und wasche deine Sünden ab." Wenn es also eine eigene Kraft der Taufe ist, daß sie reiniget, daß sie wiedergebiert, erneuert, Sünden nachläßt und abwaschet, so ist sie wahrlich nicht allein zur Erweckung des Glaubens, sondern zur Entwicklung eigener Kraft eingesetzt. Was ferner von der Taufe gesagt wurde, muß auch wegen der Gleichheit des Stoffes von den übrigen Sakramenten behauptet werden, besonders da denselben Wirkungen auf dieselbe Weise zugeschrieben werden, wie man z. B. in der Apostelgeschichte von der Firmung liest, daß durch Auflegung der Hände der hl. Geist ertheilt; ***) und bei Johannes: ****) durch die Eucharistie das ewige Leben verliehen werde.

Nicht anders sprachen die Väter von der Kraft der Sakramente. So behauptet der hl. Basilius, †) daß durch die Taufe die Seele erneuert werde; der hl. Gregor Naz. ††) nennt die Taufe eine Sühne der Sünden, Nachlassung der Sünden, eine Ursache der Erneuerung und Wiedergeburt, und stellt einen Vergleich an zwischen Ausbildung einer Frucht im Mutterleibe und zwischen Wiedergeburt, welche durch die Taufe in Wasser geschieht. So viel von den Griechen. Die Lateiner drückten die Kraft der Sakramente nicht weniger ernst aus. Denn Tertullian †††) sagt: „Das Fleisch wird abgewaschen, damit die Seele rein werde. Das Fleisch wird gesalbt, damit die Seele geweiht werde. Das Fleisch wird bezeichnet, damit auch die Seele gestärkt werde. Das Fleisch wird durch Auflegung der Hände beschattet, damit die Seele durch den Geist erleuchtet werde. Das Fleisch wird mit dem Leibe und Blute Christi genährt, damit die Seele in

---

*) Act. Ap. 2, 38.
**) Ibid. 22, 16.
***) Ibid. 8. 17 et 18.
****) Joann. 6, 55.
†) Basil. hom. 13. n. 5.
††) Greg. Naz. Orat. in Christi Baptism.
†††) Tertull. lib. de resurrect. carnis c. 8.

Gott sich sättige." Alle andern Väter aber nicht zu erwähnen, bemerkt der hl. Augustin: *) „Woher hat das Wasser eine solche Kraft, daß es den Körper berührt und das Herz abwaschet?" Deßhalb nimmt Kalvin **) keinen Anstand zu behaupten, daß die Katholiken von den Vätern sich haben täuschen lassen, da sie nicht wahrnahmen, daß diese und ähnliche Redefiguren hyperbolisch seien. Eine schöne Ausflucht des unseligen Häretikers! —

Was aber die beständige Ansicht der katholischen Kirche über diesen Artikel betrifft, so erhellt sie nicht bloß aus dem nizäanischen Glaubensbekenntnisse: „Ich bekenne eine Taufe zur Vergebung der Sünden," sondern auch aus der Praxis, die Kinder zu taufen, ja sogar zu firmen und zu kommunizieren, obgleich bei ihnen der Glaube durch die Sakramente nicht erweckt werden kann; und man hielt sie dennoch stets für rein von der Erbsünde und geheiliget. Die Kraft dieses Beweises ist so stark, daß sich die Neuerer demselben nie zu entwinden vermochten.

Wenn nun die Sakramente des neuen Bundes zufolge der ihnen eingepflanzten Kraft die Gnade bewirken, welche sie bezeichnen, so ist es leicht, gegen die Protestanten zu folgern:

a) Also sind die Sakramente des neuen Bundes innerlich und in Bezug auf Wirksamkeit verschieden von den Sakramenten des alten Bundes, und zwar nicht bloß wegen äusserer Verschiedenheit des Ritus; wie das Konzil von Trient ***) beschloß: „Wenn Jemand sagt, daß diese Sakramente des neuen Bundes sich von den Sakramenten des alten Bundes nicht unterscheiden, als nur, daß es andere Ceremonien seien und andere äusserliche Gebräuche: der sei im Banne."

b) Also sind die Worte, durch welche die Sakramente werden, konsekratorisch, und nicht koncionatorisch.

c) Also sind nicht alle Sakramente des neuen Bundes einander gleich, oder zum Heile überflüssig; wie wieder das Tridentinum beschloß: „Wenn Jemand sagt, diese sieben Sakra-

---

*) Aug. Tract. 80. in Joann. n. 3.

**) Calvin. Instit. l. 5. c. 14. §. 16.

***) Concil. Trid. sess. 7. can. 2. et 3. 4.

mente seien untereinander gleich, daß in keiner Weise das eine würdiger sei, als das andere: der sei im Banne.

Wenn Jemand sagt, die Sakramente des neuen Bundes seien zur Seligkeit nicht nothwendig, sondern überflüssig, und daß die Menschen ohne sie oder ohne die Begierde nach ihnen, allein durch den Glauben von Gott die Gnade der Rechtfertigung erlangen, obwohl alle nicht Allen nothwendig sind: der sei im Banne."

Da jedoch alle diese Irrthümer Korollarien sind, welche aus dem von uns verworfenen Prinzipe fließen, so halten wir uns keineswegs bei einzelner Widerlegung derselben auf. Denn ist einmal das Fundament untergraben, so müssen jene ohnehin fallen. —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. „Die Schrift legt nicht der Taufe oder einem andern Sakramente die Kraft zu heiligen bei, sondern dem Glauben allein. Denn

1) Petrus *) sagt: Er hat keinen Unterschied zwischen uns und ihnen (den Heiden) gemacht, indem er durch den Glauben ihre Herzen gereiniget hat; und im ersten Briefe **) schreibt er: Die Taufe macht euch selig, welche keine Abwaschung körperlicher Unreinigkeit ist, sondern die Versicherung eines guten Gewissens vor Gott durch die Auferstehung Jesu Christi. Jakob schreibt ebenfalls in seinem Briefe: ***) Er hat uns durch das Wort gezeuget. Das Nämliche bekennt Paulus, indem er im Briefe an die Hebräer überhaupt ausspricht: ****) der Gerechte lebt durch den Glauben; und im Briefe an die Römer †) Heil und Gerechtigkeit dem Worte des Glaubens zuschreibt, d. i. dem Worte des Lebens, wie er an die Ephesier ††) sagt, nämlich dem Worte der Lehre, wie Hieronymus erklärt."

*) Act. Ap. 15, 9.
**) I. Petr. 3, 21.
***) Jac. ep. 1, 18.
****) Hebr. 10, 38.
†) Rom. 8, 10.
††) Ephes. 5.

Die Schrift schreibt wohl die Rechtfertigung dem Glauben als der nothwendigen Disposition, aber nicht als der formellen Ursache zu. „Denn der Glaube ist, wie das Tridentinum *) sagt, der Anfang des menschlichen Heiles, Grund und Wurzel aller Rechtfertigung, ohne welche es unmöglich ist, Gott zu gefallen und zur Gemeinschaft seiner Kinder zu gelangen.

Nach diesem Sinne hat man die angeführten Stellen zu erklären. Allerdings, wäre die Verkündigung des Glaubens, als nothwendige Bedingung, nicht vorausgegangen, so hätten weder Beistimmung zum Glauben noch Taufe oder die andern Sakramente stattgefunden. Aus dieser Ursache schreiben die Apostel dem Glauben, als der ersten Wurzel die Ursache der hernach durch die Taufe und die übrigen Hilfsmittel erlangten Rechtfertigung zu.

2. und 3. „Die Katholiken lehren ja selbst, daß Gott der Urheber der Gnade sei, und die Wirkungen der Sakramente von der Disposition der Empfänger abhänge."

Die Katholiken lehren allerdings, daß Gott der Urheber, ja die wirkende Ursache der Gnade sei, welcher jedoch selbe mittelst der Sakramente, als der instrumentalen Ursachen, mittheilet.

Auch lehren sie, daß die Wirkungen der Sakramente von der Disposition der Empfänger, als der nothwendigen Bedingung zur Entwickelung der den Sakramenten eingepflanzten Kraft, abhänge; aber nicht, als ertheilten diese den Sakramenten eine Kraft. Ein Beispiel gewährt das Feuer, welches, um zu brennen, den gehörigen Stoff fordert, ohne daß jedoch dieser dem Feuer die Brennkraft mittheilt.

II. „Der hl. Augustin, **) bei Erwägung der Worte Christi: ***) Ihr seid jetzt rein wegen der Rede, die ich zu euch gesprochen habe, legt die angeführten Zeugnisse der Schrift so aus, daß er die ganze Kraft zu rechtfertigen dem Glauben allein, welcher durch die Sakramente erweckt wird, zuschreibt. Denn

1) er schreibt: Warum sagt Christus nicht: „Ihr seid rein wegen der Taufe, womit ihr gewaschen seid"; sondern: „„wegen des Wortes, das ich zu euch gesprochen habe;"" als weil auch im Wasser das Wort reiniget." —

---

*) Concil. Trid. sess. 6. cap. 8.
**) August. Tract. 80 in Joann. n. 3.
***) Joann. 15, 3.

Allerdings, insofern die Taufe, wenn sie ein Erwachsener empfängt, voraus den Glauben an die evangelische Verkündigung erfordert; aber nicht insofern, als rechtfertige nicht die Taufe, als instrumentale Ursache, formell einen so Disponirten, sondern der Glaube allein, d. i. mittelst des Glaubens im Sinne der Gegner. Dem hl. Kirchenlehrer ist es nämlich hier darangelegen, die Nothwendigkeiten des Glaubens bei denen, welche zur Taufe gehen, zu empfehlen.

2) „Woher hat das Wasser eine solche Kraft, daß es den Körper berührt und das Herz reiniget, wenn nicht durch das schaffende Wort, nicht weil es gesprochen, sondern weil es geglaubt wird?" Die Kraft der Sakramente also muß nach Augustin allein von dem rechtfertigenden Glauben hergeleitet werden; und die sakramentalischen Worte sind koncionatorisch, nicht konsekratorisch."

Allerdings, weil zur Rechtfertigung und zum Heile eine materielle Annahme der Taufe ohne Glauben nicht genüget; aber nicht, weil die Formel der Taufe koncionatorisch ist. Letzteres wäre ein Absurdum, wie deutlich daraus erhellt, daß Kinder, die für Rede und aktuellen Glauben unfähig sind, dennoch gerechtfertiget werden. Sohin verschwinden die Einwürfe, welche von den Gegnern in Bezug auf die Meinung Augustin's gefolgert werden.

III. 1) „Der hl. Augustin *) verneint es, daß von den Aposteln, obschon sie die Sakramente ertheilten, der hl. Geist verliehen worden sei."

Allerdings aus eigener Kraft, so wie ihn Vater und Sohn verleihen, verliehen sie den Geist nicht; aber wohl als stellvertretende Ursache. —

2) „Er lehrt, daß die Kinder glauben durch den Glauben der Kirche." **)

Allerdings, um getauft; aber nicht, um durch einen solchen Glauben ohne Taufe gerechtfertiget zu werden.

Den Kindern nämlich ist, nach demselben hl. Kirchenlehrer, ***) das Getauftwerden so viel als glauben; nicht glauben aber, ist nicht getauft werden.

---

*) Aug. de Trinit. l. 15. c. 26. n. 46.

**) Aug. l. 6. cont. Julian.

***) Id. De peccat. merit. lib. 1. c. 27. n. 40.

3) „Der Apostel, indem er im Briefe an die Korinther von den Hebräern spricht, denen die geistige Speise ihrer Sünden wegen nichts nützte, stellt uns in Theilnahme an den Sakramenten, weil sie uns wegen Sünden auch nichts nützen, mit ihnen ganz auf gleichen Fuß. Unsere Väter, schreibt er, aßen dieselbe geistige Speise *) (mit uns). Er verkündet also, daß die Sakramente des alten und neuen Bundes gleich seien."

Es gebraucht hier Paulus wohl einen Beweis „**a minori ad magis**"; aber nicht „**a simili.**" Die von dem Apostel angewendete Beweiskraft ist diese: Wenn Jene, welche Zeichen und Vorbilder mißbrauchten, zu Grunde gingen, um wie viel mehr werden die zu Grunde gehen, welche die Sache und das Vorgebildete selbst mißbrauchen. Denn der Apostel fügt bei: „Alles dieses aber widerfuhr ihnen im Vorbilde. **) Sie aßen also dieselbe geistige Speise unter sich, nicht mit uns.

4) „Dieß lehrte auch mit deutlichen Worten Augustin." ***)

Allerdings in Bezug auf die Bezeichnung; aber nicht in Bezug auf die bezeichnete Sache. Der hl. Augustin schreibt daher: ****) „Die Sakramente des neuen Bundes verleihen Heil; die Sakramente des alten Bundes haben den Heiland versprochen."

5) „Das Nämliche dachten die übrigen Väter, welche die Sakramente Zeichen, Siegel, Symbole, Pfänder, nämlich der durch den Glauben erlangten Gnade, nennen." Also . .

Die Väter nannten die Sakramente wohl praktische; aber nicht spekulative Zeichen. So nannten sie dieselben auch Siegel, Pfänder u. s. w. der durch die Sakramente, jedoch nicht durch den Glauben erlangten Gnade. —

IV. 1) „Wenigstens ist die Formel „**ex opere operato**" kein guter Ausdruck."

Passend jedoch um den Häretikern die Ausflucht abzuschneiden. Es liegt wenig daran, ob der Schlüssel von Gold oder Eisen sei, wenn er nur tauglich ist zum Oeffnen. Ganz tauglich ist nun eine solche Formel, um die Irrthümer der Häretiker über den Haufen zu werfen, wenn sie schon nicht zierlich klingt.

---

*) I. Cor. 10, 1.

**) Ibid. 10, 11.

***) Aug. Tract. 1. in Joann.

****) Aug. Enarr. in Ps. 73. n. 2.

2) „Auch schließt diese Formel die fromme Regung der Disposition vom Empfänger der Sakramente aus.“ Also . . .

Dem ist nicht so. Es ist nur eine gegen die Kirche gerichtete Verleumdung, welche die besseren Protestanten: Fabrizius, Grotius, Leibnitz und Andere selbst verwerfen. So schreibt Leibnitz in seinem theologischen Systeme: Unterdessen muß, damit die Gnade durch die Sakramente empfangen werde, die Seele des Empfängers wohl bestellt sein, damit kein Hinderniß gesetzt werde; und so ist irgend ein Werk des Wirkenden, (d. i. der Zustand des Empfängers) nie Requisit des vollbrachten Werkes (operis operati). —

§. 2. In drei Sakramenten, nämlich in der Taufe, der Firmung und der Priesterweihe wird der Seele ein Charakter, d. h. ein gewisses geistliches, unauslöschbares Zeichen eingeprägt, weshalb sie nicht wiederholt werden können.

Auch diese Proposition ist Glaubenssache kraft des 9ten Kanons, des Tridentinums: „Wenn Jemand sagt, es würde in den drei Sakramenten, nämlich der Taufe, der Firmung und der Priesterweihe der Seele kein Charakter eingeprägt, d. h. ein gewisses geistliches und unauslöschbares Zeichen, weshalb sie nicht wiederholt werden können: der sei im Banne.“

Obgleich nun diese Lehre in der Schrift deutlich genug ausgesprochen wird, erhält sie doch ihre Sicherheit vorzüglich durch die fortwährende Tradition und Ansicht der Kirche.

Der Apostel*) sagt ja: Gott ist es, der uns gesalbet, und der uns auch das Siegel aufgedrückt, und das Pfand des Geistes in unsere Herzen gegeben hat,“ was noch deutlicher wird nach dem griechischen Texte: „Gott hat uns gesalbt, und, das Siegel aufdrückend, das Pfand gegeben,“ u. s. w. Im Briefe an die Ephesier**) aber schreibt er: „In welchem (im Worte der Wahrheit) auch ihr, da ihr glaubtet, besiegelt worden

---

*) II. Cor. 1, 22.

**) Ephes. 1, 13.

seid mit dem verheißenen hl. Geiste:“ und ferner *) ermahnt er sie, daß sie nicht betrüben sollen den heiligen Geist Gottes, mit welchem ihr, sagt er, versiegelt seid auf den Tag der Erlösung. Da aber der Apostel die Salbung von der Versiegelung unterscheidet, bezeichnet er nicht undeutlich, den Siegel oder den Charakter der Taufe und der Firmung.

Deßhalb haben die Väter die angeführten Worte stets von dem Siegel oder Charakter, welcher durch diese Sakramente eingeprägt wird, verstanden. Einige nämlich, wie Chrysostomus,**) Cyrillus von Jerusalem,***) Basilius,****) Epiphanius,†) Gregor von Nazianz ††) und Gregor von Nyssa †††) lehrten, daß durch die Taufe ein heiliges, unauslöschliches Zeichen eingeprägt werde. Ferner nehmen sie Beispiele von einer solchen Versiegelung theils von den Zeichen, womit die Häuser der Hebräer in Aegypten bezeichnet, theils von der Beschneidung, wodurch die Hebräer von den übrigen Völkern unterschieden wurden, theils endlich vom Militärdienste. Andere, wie der hl. Ambrosius,††††) nennen den Charakter ein geistliches Zeichen (signaculum). Andere endlich, wie der hl. Augustin, [1]) gebrauchen ausdrücklich das Wort Charakter; er schreibt unter Anderm: „Halte fest, was du empfangen hast; es wird nicht verändert, sondern erkannt, der Charakter gehört meinem Könige; ich werde nicht gotteräuberisch sein, ich bessere den Ausreisser, den Charakter aber verändere ich nicht.“

Daher kam es nun, daß diese drei Sakramente auch von den Häretikern und Schismatikern ertheilt, oder von Sündern unwürdig empfangen, in der Kirche nie wiederholt wurden.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) Die Schrift spricht in den angeführten Texten nur von der inneren Gnade des hl. Geistes.

---

*) Ibid. 4, 30.
**) Chrys. Hom. 1. in Ep. ad Ephes. n. 2.
***) Cyrill. Hieros. Catech. 3. n. 3.
****) Basil. Hom. 3. in s. baptism. n. 5.
†) Epiph. Haeres. 5. n. 6.
††) Gregor. Naz. Orat. 40. n. 4.
†††) Greg. Nyss. Orat. de poenit.
††††) Ambros. De spirit. st. l. 1. c. 6. n. 78.
1) Aug. Tract. 6. in Joann. n. 16.

Allerdings auch, aber nicht mit Ausschluß des Charakters. Denn alle Väter, welche den Charakter aufstellten, stützen sich auf jene biblischen Zeugniße.

2) Die Väter kannten gar nicht die Lehre vom Charakter im Sinne der Katholiken. Augustin *) aber, wie aus seiner Rede an das Volk von Cäsarea erhellt, bezeichnet mit dem Worte Charakter ein sichtbares Zeichen, d. i. die Ertheilung der Taufe selbst. Dieß erhellt noch klarer aus dem, was er ebendaselbst sagt: Wenn Donatus, als er das Schisma veranlaßte, im Namen des Donatus taufte, so würde er den Charakter des Ausreissers einprägen. Ich dagegen würde, fände ich, wann ich zur Einheit riefe, den Charakter des Ausreissers, ihn ausmerzen, vertilgen, abschaffen, wegwerfen. Nun ist aber ein Charakter, den man ausmerzen und vertilgen kann, nur ein äußerer und sichtbarer.

Dem ist nicht so, wie aus den beigebrachten Beweisen erhellt. Daß weder Augustin noch die übrigen Väter mit dem Worte Charakter ein sichtbares Zeichen, oder das Bekenntniß des Glaubens andeuteten, erhellt sowohl daraus, daß sie Beschneidung und den Charakter der Taufe einander entgegen setzten, da jene dem Körper, dieser aber der Seele eingeprägt wird; als auch daraus, daß sie den Charakter ausdrücklich ein geistiges und unsichtbares Zeichen nennen.

Wenn also der hl. Augustin in der angewendeten Rede die Taufe selbst, oder auch die Anrufung der heiligsten Trinität einen Charakter nennt, so geschieht es deßhalb, weil er die Ursache für die Wirkung nimmt, sonst würde, da die Anrufung vorübergehend ist, und der Glaube bisweilen verloren geht, kein Charakter bestehen. Nach dem hl. Kirchenlehrer hingegen wird er bei den Apostaten oder Häretikern nie vertilgt; denn er ließ ebendaselbst die Worte vorausgehen: „Das Herumirren und Ausreissen des Soldaten ist ein Verbrechen des Ausreissers; der Charakter aber ist nicht Sache des Ausreissers, sondern Sache des Kaisers.

Wenn er aber behauptet, daß er den Charakter vertilge, abschaffe u. s. w., so spricht er figürlich, um anzudeuten, daß im Namen des Donatus keine Taufe, und sohin kein Charakter, welchen man mit der Gnade nur Gott zuschreiben könne, verliehen würde.

---

*) Aug. Serm. ad pleb. eccles. Caesarien. n. 2.

3) „Von den Scholastikern haben einige, wie der **Magister sententiarum** vom Charakter gänzlich geschwiegen; Andere, wie Durandus ihn ein „**Ens rationis**“ genannt; Andere wie Skotus und Kajetan bekannt, daß sie ihn nur auf die Autorität der Kirche hin annehmen; letzterer fügt auch bei, daß diese Lehre vom Charakter nicht sehr alt sei.“ —

Wir antworten, daß Petrus Lombardus, *) d. i. der „**Magister sententiarum**“ schon implicite die Lehre vom Charakter überliefert habe, indem er schrieb, daß jene drei Sakramente durch eine gewiße Konsekration verliehen werden; und daß er später den Charakter der Priesterweihe einen geistigen nennt.

Durandus aber dringt mit Voraussetzung der Existenz des Charakters in sein Wesen ein, und meint, daß er nichts Reales an sich trage.

Auf diese Weise benahm sich Skotus, indem er dafür hielt, daß der Charakter in einem gewißen, realen äusseren Verhältniß bestehe, in welches die Seele gleichsam alsbald durch die Wirkung des Sakramentes eintritt. Wenn er aber bekennt, daß er den Charakter kraft der Autorität der Kirche annehme, so spricht er von der Kirche, als nächster Glaubensregel, welche sich auf göttliche Offenbarung gründet.

Kajetan ließ sich durch einen faktischen Irrthum täuschen, indem er meinte, daß die Kontroverse der Wiedertaufenden deßhalb entstanden sei, weil die Lehre vom Charakter noch nicht festgestellt war. Hierin aber betrog er sich, da es sich nun handelte um die Gültigkeit der von Häretikern oder Sündern verliehenen Taufe. Denn daß eine Taufe, einmal gehörig ertheilt, unverlierbar sei, gestanden sogar die Gegner zu, und erschraken schon vor dem Worte „Wiedertäufer.“ —

4) „Innocenz **III.** war eigentlich der erste Veranlasser zur Meinung vom Charakter.“

Nach Chemnitius, einer plumpen Unkenntniß des Alterthums, oder einer besonderen Bosheit zufolge; aber nicht in Wahrheit. Denn Petrus Piktaviensis, Gratianus und Andere hatten schon vor Innocenz beinahe ganze Abhandlungen über den Charakter geschrieben.

5) „Daher wünschten mehrere Väter des Tridentinums, daß der Artikel vom Charakter nur probabiliter aufgestellt werde, und nur auf Betrieb des Seripandus wurde er als Glaubenssache erklärt.“ Also.

---

*) **Petr. Lomb. p. 4. dist. 8. et dist. 23.**

Das heißt Einige in den Vorversammlungen, da die Sache noch nicht genug erörtert war; aber nicht Mehrere und im Konzil selbst. Dieser Gebrauch, die Artikel, ehe sie entschieden wurden, zu erörtern, bestand in allen früheren Konzilien, selbst auf dem Konzil zu Jerusalem.

II. 1) „Wenn man die Scholastiker frägt, warum jene drei Sakramente nicht wiederholt werden können, so entgegnen sie, weil sie einen Charakter einprägen; wenn man dagegen frägt, warum sie einen Charakter einprägen, so erwidern sie, weil sie nicht wiederholt werden können; — ein Beweisverfahren bloß in circulo vitioso! —

Allerdings, wenn keiner der beiden Sätze kraft der Offenbarung bestünde; aber nicht, wenn beide auf selber beruhen. Da es nun göttliche Offenbarung ist, daß jene Sakramente nicht wiederholt werden können und daß sie einen unauslöschlichen Charakter einprägen, so ist es gleich, ob wir die Wirkung durch die Ursache, oder die Ursache durch die Wirkung beweisen.

2) „Deßhalb wird nach Andern der Charakter durch diese Sakramente eingeprägt, weil sie durch eine gewiße Konsekration verliehen werden; aber wir werden ja durch alle Sakramente Gott übergeben und geweiht.“

Wir werden allerdings auch durch andere Sakramente Gott geweihet, aber auf eine von der, wodurch es in diesen drei Sakramenten geschieht, verschiedene Weise. Denn durch die Taufe werden wir auf immer zu Gliedern Christi, durch die Firmung zu seinen Streitern und durch die Priesterweihe zu seinen Dienern gemacht.

3) „Endlich kann man nicht begreifen, wie ein Zeichen, und zwar ein geistiges und unsichtbares, der ebenfalls geistigen und unsichtbaren Seele eingeprägt werden kann.“ Also . . .

Allerdings, wie sich die Gegner den Charakter einbilden, aber nicht, wie er an sich ist. Nach dem hl. Thomas hat der Charakter die Beschaffenheit eines Zeichens in Vergleichung zum sichtbaren Sakramente, von dem er eingeprägt wird; aber an sich hat er die Beschaffenheit eines Prinzipes. Einige Scholastiker hielten dafür, daß er nur die Beschaffenheit eines Verhältnißes (rationem relationis) habe. Auch kann er genommen werden als eine in der Seele verharrende Modifikation, oder auch als eine bleibende Qualität, wie sogar Leibnitz in seinem theologischen System erklärt. —

Drittes Kapitel.

Vom Minister der Sakramente.

Die Neuerer des sechzehnten Jahrhunderts haben aus dem Prinzipe, daß die Sakramente bloß zur Erweckung des Glaubens eingesetzt seien, zwei Korollarien abgeleitet:

a) daß von einem Jedem, und sogar vom Teufel die Sakramente giltig ertheilt werden;

b) daß sie gleichfalls giltig seien, auch wenn sie ohne Intention, ja mimisch und zum Spotte administrirt werden.

Die Donatisten, mit denen später, nämlich im zwölften Jahrhunderte die Waldenser und Albigenser, im vierzehnten Jahrhunderte die Wikleffiten und Hussiten übereinstimmten, folgerten aus dem entgegengesetzten Prinzipe, daß die von öffentlichen Sündern und überhaupt von gottlosen Ausspendern, um so mehr die von Häretikern verliehenen Sakramente nichtig und ungiltig seien. Den Donatisten sind in Bezug auf die Ketzertaufe, obschon sie von einem verschiedenen Prinzipe ausgegangen waren, im dritten Jahrhunderte der Kirche nicht wenige afrikanische und asiatische Bischöfe gefolgt. Alle diese, welche die von Häretikern oder schlechten Ministern Getauften wieder tauften, hat man mit dem gemeinsamen Namen der Wiedertaufenden belegt, obgleich sie, wie wir gesagt haben, vor dieser Benennung als einer schimpflichen, einen Widerwillen hatten.

Von dem ersten Irrthume der Protestanten werden wir handeln, wenn von den Sakramenten im Einzelnen die Rede ist, an den zweiten, in Verbindung mit dem Irrthume der Donatisten, Afrikaner und Andern, die ihnen folgten, machen wir uns sogleich. Wir fassen die ganze Sache in drei Propositionen. In der ersten vertheidigen wir die Giltigkeit der von Häretikern ertheilten Sakramente, vorzüglich aber der Taufe; in der zweiten die Giltigkeit derselben, welche von schlechten Ausspendern verliehen worden sind; in der dritten endlich verfechten wir die Nothwendigkeit der Intention zur gültigen Verwaltung der Sakramente.

§. 1. Den Ministern der Sakramente ist, um dieselben giltig zu verwalten, nicht der Glaube nothwendig; sohin ist auch die von Häretikern gehörig ertheilte Taufe giltig.

Diese Präposition ist in Bezug auf die Taufe Glaubenssache kraft des Kanons, *) welcher so lautet: „Wenn Jemand sagt, die Taufe, die auch von den Irrlehrern im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, mit der Absicht zu thun, was die Kirche thut, ertheilt wird, sei keine wahre Taufe: der sei im Banne.“ Wegen Gleichheit des Grundes muß das, was hier von der Taufe gesagt wird, auch von den andern Sakramenten, mit Ausnahme der Buße wegen des Mangels der den Häretikern fehlenden Jurisdiktion, verstanden werden, jedoch wegen Abgang eines ausdrücklichen Beschlußes ist die Lehre, welche die übrigen Sakramente betrifft, nur nächste Glaubensregel, und durch einhellige Uebereinstimmung, wenigstens seit mehreren Jahrhunderten, angenommen. Was wir daher von der Giltigkeit der Taufe gesagt haben, muß von den übrigen Sakramenten analog verstanden werden. Wir handeln aber von Giltigkeit der von Häretikern ertheilten Taufe deßhalb in Sonderheit, weil es darüber heftigeren Streit gab, und die Giltigkeit der übrigen Sakramente, welche von Häretikern ertheilt wurden, nicht in Frage kam, ausser als Korollarium, welches aus jener ersteren Kontroverse gefolgert wurde.

Veranlassung zu der mit solcher Heftigkeit geführten Kontroverse über die Giltigkeit der Ketzertaufe, gab gegen das dritte Jahrhundert Agrippinus, Bischof von Karthago, welcher unter Allen zuerst die von Häretikern Getauften wiedertaufte. Bei dieser Gewohnheit blieb der hl. Cyprian, des Agrippinus Nachfolger, brachte in Karthago ein Konzil zusammen, und erhob diese Praxis zum Beschlusse. Der Papst Stephanus verwarf die Akten dieser Synode, indem er zurückschrieb: „Es werde nichts Neues eingeführt, ausser daß man, was überliefert ist, die Hände zur Buße auferlege.“ Cyprian leistete dem Beschlusse Stephan's keine Folge, ja bestätigte, nachdem er ein ziemlich zahlreiches Konzil aus fast ganz Afrika versammelt hatte, seine Ansicht. End-

---

*) Concil. Trid. sess. 7. can. 4.

lich legte sich das Feuer der Ereiferung, und der Beschluß Stephan's gewann im Oriente wie in Afrika Geltung, bis zuletzt der ganze Streit sich hob.

Daß sich aber die aufgestellte Proposition auf das überlieferte Wort Gottes und die beständige Praxis der Kirche stütze, ist uns leicht zu beweisen. Denn vor Allen ist Zeuge dieser Tradition und Praxis der Kirche Stephanus in seinem Dekrete, woraus erhellt, daß die Häretiker nicht durch Wiederholung der Taufe, sondern durch Auflegung der Hände allein in die Kirche wieder aufgenommen wurden; Zeuge ist auch der uralte anonyme Schriftsteller aus dem dritten Jahrhunderte in seinem Buche von der Wiedertaufe am Schlusse der Werke Cyprianus; Zeuge ist der hl. Augustin, welcher von der uralten Gewohnheit, die Häretiker nur durch Auflegung der Hände aufzunehmen, bezeugt, daß sie aus apostolischer Ueberlieferung herrühre; und bestätiget dieß in seinem Buche von der Taufe*) durch das Bekenntniß Cyprianus selbst, welcher sagt: „diese ausserordentlich heilsame Gewohnheit sei durch seinen Vorgänger Agrippinus gleichsam zuerst verbessert, oder vielmehr korrumpirt worden; Zeuge ist Vincentius Lirinensis, welcher in seinem Komonitorium**) nicht anstand zu schreiben: Agrippinus, Bischof von Karthago, glaubte zuerst unter allen Sterblichen, gegen den göttlichen Kanon, gegen die Regel der allgemeinen Kirche, gegen die Ansicht aller Priester, gegen die Sitte und Einrichtung der Vorfahren, daß man wiedertaufen müsse. Das Nämliche bezeugen Hieronymus, Syricius und Innocentius, sowie das Plenar-Konzil, dessen der hl. Augustin***) erwähnt, nämlich das erste zu Nizäa, wie die Meisten dafürhalten, welches im achten Kanon aufstellte, daß die Novatianer, welche vom Schisma zurückkehren, allein durch Auflegung der Hände wieder aufzunehmen seien.

Aber, was die Hauptsache ist, als Zeugen einer solchen Tradition und Praxis erwiesen sich die Wiedertaufenden selbst, welche die von Stephan erwähnte Gewohnheit zugaben, und sie nur durch Vernunftschlüsse und Sophisterei zu umgehen suchten. —

*) Aug. l. de Baptism. c. 7. n. 12.

**) Vincent. Lirin. Commonit. c. 6.

***) Aug. de Baptism. l. 1. c. 7. n. 9.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. „Die Schrift ist der Giltigkeit der Ketzertaufe entgegen; denn

1) der Apostel schreibt an die Ephesier: *) Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe; die Häretiker also, welche den Glauben nicht haben, haben auch die Taufe nicht."

Die Schrift sagt wohl, daß nur die Eine von Christus eingesetzte Taufe innerhalb oder ausserhalb der Kirche; aber nicht in der Kirche allein verliehen wurde. So auch: es ist Ein objektiver, d. i. von Gott geoffenbarter; aber auch ein subjektiver Glaube. Der Apostel deutet also durch die eingewendeten Worte an, daß nur Eine Taufe, von wem immer sie ertheilt wird, von Christus eingesetzt worden sei, daß es nur einen Glauben gebe, welcher von Gott objektiv geoffenbaret sei, und den Alle bekennen müssen, sowie ein Herr Aller ist.

2) „Die Kirche heißt ja im Hohenliede: **) Ein verschlossener Garten, eine versiegelte Quelle, ein Brunnen lebendiger Wasser; also können die Häretiker, welche außerhalb der Kirche stehen, nicht in jenen Garten kommen, um darin Früchte zu sammeln, und nicht der Quelle oder jenem Brunnen sich nähern, um daraus Wasser zu schöpfen."

Die Kirche ist allerdings ein verschlossener Garten u. s. w. in Bezug auf Wirkung, d. i. auf Gnade der Wiedergeburt in Rücksicht der Erwachsenen; aber nicht in Bezug auf die Sakramente an sich, d. i. sofern sie Sakramente Christi sind. Wer mit Wissen und Willen von Häretikern die Taufe verlangt und empfängt, erlangt nicht die Wirkung oder Gnade des Sakramentes, obwohl er dieß Sakrament empfängt. Diese zwei Punkte vermengten die alten Wiedertaufenden miteinander, und aus dieser Vermengung entstanden alle Schwierigkeiten derselben.

3) „So ziehen nach dem Apostel im Briefe an die Galater ***) diejenigen Christum an, welche in Christus getauft werden; Christum können nun diejenigen nicht anziehen, welche in der Häresie getauft werden." —

---

*) Ephes. 4, 5.

**) Cant. 4, 12, 16.

***) Galat. 3, 27.

Sie ziehen Christum an, in Hinsicht auf Empfang des Sakramentes wie der hl. Augustin *) sagt; aber nicht in Bezug auf die Heiligung des Lebens. Denn es gehört auch hieher die so eben gemachte Bemerkung zwischen Sakrament und Wirkung desselben.

4) „Kinder Gottes können überdieß nur von der wahren Kirche Christi, seiner Braut, erzeugt werden."

Allerdings, wenn die Kirche nur aus ihrem Schooße Kinder erzeugen könnte; aber nicht, wenn sie dieß auch aus dem Schooße der Mägde kann.

5) „Die Kirche wird daher im ersten Briefe Petri **) mit der Arche verglichen: In welcher Wenige, nämlich acht Seelen, gerettet wurden aus dem Wasser, wie auch euch nur ähnlicher Weise die Taufe selig macht. Also die ausserhalb dieser Arche Getauften, gehen in der Sündfluth zu Grunde."

Die Kirche wird mit der Arche verglichen in Ansehung der gehörig empfangenen Taufe bei Kindern und Erwachsenen, welche in gutem Glauben stehen, aber nicht in Beziehung auf Wirkung der Taufe, sofern sie nicht mit gehörig vorbereitetem Herzen empfangen wird, wie schon gesagt wurde.

II. „Die Katholiken nehmen vergeblich zur Tradition ihre Zuflucht. Denn

1) die apostolischen Kanonen, ***) sowie die apostolischen Konstitutionen ****) schreiben vor, die von Häretikern Getauften nochmal zu taufen."

Diese Kanonen und Institutionen als von den Häuptern der Wiedertaufenden geschrieben, sind von keinem Gewichte; nnd eine andere Autorität hierüber gibt es nicht. Es mangeln jedoch Solche nicht, welche meinen, in selben handle es sich um die von den Härelikern nicht gehörig verliehene Taufe.

2) „Die Wiedertaufe bestand schon im Zeitalter Tertullian's und der hl. Dionysius bezeugt bei Eusebius: †) „Zu den Zeiten früherer Bischöfe sei in den volkreichsten Kirchen und in den Kon-

---

*) Aug. lib. de unico Baptism. c. 8.

**) I. Petr. 3, 20.

***) Can. apost. 46 et 47.

****) Constit. apost. l. 6. c. 15.

†) Euseb. hist. eccles. l. 7. c. 7.

zilien der Brüder zu Ikonium und Synade und bei den meisten andern die Wiedertaufe beschlossen worden. Dem Dionysius stimmt bei in seinem Briefe an Cyprian Firmilianus, Bischof von Kappadocien." —

In einigen Partikularkirchen; aber nicht in der allgemeinen Kirche. Dieß widersprechen weder Firmilian, noch Cyprian, noch das Konzil von Karthago, da von ihnen ausgesprochen wurde, nicht die Gewohnheit, sondern die Wahrheit sei zu erforschen. Obgleich aber Dionysius von dem hl. Hieronymus zu den Wiedertaufenden gerechnet wurde, so ist doch das Gegentheil bekannt aus Basilius, ja aus Dionysius selbst, welcher von sich bezeugt, daß er nach dem Beispiele seines Vorgängers Herakles die Häretiker ohne neue Taufe in die Kirche aufgenommen habe.—

3) „Optatus, Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz und Cyrillus von Jerusalem sind, ungeachtet des Dekretes von Stephanus und der Konzilien von Arles und Nizäa I. einhellig darauf bestanden, daß die von Häretikern Getauften wieder zu taufen seien." —

Mag sein. Von den Gelehrten werden verschiedene Ursachen jener Handlungsweise, welche die erwähnten Väter nach Erscheinen jener Dekrete festhielten, angegeben. Nämlich, weil sie entweder jene Kanonen nicht kannten, sonst hätten sie ihnen wenigstens entgegnet; oder weil die Kanonen, insbesonders der achte und neunte Kanon zu Nizäa, diese Sache überhaupt nicht festsetzten, sondern nur, daß die Katharer oder Novatianer, welche man nur für Schismatiker hielt, ohne neue Taufe aufzunehmen, die Paulinianisten aber, wegen Umgehung der Taufform, wieder zu taufen seien; oder jene Väter sahen mit Cyprian und Firmilian diese Kontroverse, bei welcher jeder den Ritus seiner Kirche befolgte, bloß eine disciplinäre, aber nicht als eine dogmatische an. Allmählig verschwand dann jener Gebrauch.

4) „Obiges setzte selbst Gregor der Große fest in Bezug auf Bonosiaker kraft der Erklärung des Konzils von Arles can. 17, obgleich sie von der Trinität richtig dachten."

Entweder durch einen faktischen Irrthum getäuscht, oder weil die Bonosiaker erst nach dem Konzil von Arles die Taufform umgangen haben, aber nicht, als hielt er dafür, die gehörig getauften Häretiker seien nochmal zu taufen. Ausgemacht ist es, daß jene Häretiker bisweilen im Namen der Trinität getauft haben, bisweilen aber auch nicht. —

§. 2. Der in Todsünde sich befindende Minister, wenn

er nur alles Wesentliche, was dazu gehört, um das Sakrament zu bereiten oder zu spenden, beobachtet hat, bereitet und ertheilt wahrhaft das Sakrament.

Diese Proposition ist Glaubenssache nach dem zwölften Kanon des Konzils von Trient:*) „Wenn Jemand sagt, daß der in Todsünde sich befindende Minister, auch wenn er alles Wesentliche, was dazu gehört, um das Sakrament zu bereiten oder zu verleihen, beobachtet, das Sakrament nicht wahrhaft bereite oder verleihe: der sei im Banne.“

Diese Proposition, wie wir angedeutet haben, betrifft die Donatisten, welche durch ein unseliges Schisma im vierten Jahrhunderte die Kirche spalteten, sowie auch die Waldenser, Albigenser, Wikleffiten und Hussiten, verurtheilt im Konzil zu Konstanz, wo der vierte Artikel Wikleff's proskribirt wurde: „Wenn ein Bischof oder Priester sich in einer Todsünde befindet, so ordinirt, konsekrirt, bereitet, und tauft er nicht.“ Endlich ist derselbe Irrthum in den Anabaptisten von dem Tridentinum durch den angeführten Kanon abermals proskribirt worden.

Da es sich nun um einen Irrthum handelt, der schon lange von Augustin in den Donatisten bekämpft war, so benützen wir, um denselben zu widerlegen und die aufgestellte Wahrheit zu beweisen, die Argumente dieses hl. Kirchenlehrers. Der hl. Kirchenvorsteher nun, nachdem er das Zeugniß des hl. Johannes Baptista:**) Dieser ist es, welcher taufet im hl. Geiste, obgleich Christus nicht selbst, sondern wie man bei Johannes***) liest, durch seine Jünger taufte, vorgebracht hatte, schreibt folgender Maßen: ****) „Es mag auch Petrus taufen, — Dieser ist es, welcher taufet: mag Paulus taufen, — Dieser ist es, welcher taufet; mag Judas taufen, — Dieser ist es, welcher taufet. Das, was verliehen wird, ist Eines; nicht ungleich wegen der ungleichen Ausspender; sondern gleich wegen: Dieser ist es, welcher taufet.“ Diese Ansicht Augustins

*) Conc. Trient. sess. 7. can. 12.
**) Joann. 1, 35.
***) Joann. 4, 2.
****) Aug. Tract. 6. in Joann. n. 7 et 8.

wird unterstützt durch das, was der Apostel *) schreibt: „Es ist weder der etwas, welcher pflanzt, noch der, welcher begießt, sondern Gott, der das Gedeihen gibt.“ Denn die ganze Macht und Kraft im Sakramente ist Christi Macht; der Priester oder Minister aber hat nur die Verwaltung, wobei der Kraft Gottes nichts entzogen werden kann.

Dieselbe Wahrheit beweiset der hl. Augustin durch dieses Argument in seinem Buche von Einheit der Kirche: **) „Judas verlieh die Taufe, aber es ist nicht nach Judas getauft worden, Johannes verlieh auch die Taufe, und es ist nach Johannes getauft worden,“ weil die Taufe, welche von Judas verliehen wurde, die Taufe Christi war, die aber, welche von Johannes verliehen wurde, war die Taufe Johannes. Die von Judas Getauften hätten wieder getauft werden müssen, wenn die Giltigkeit der Sakramente von den Ministern abhinge; und die Taufe desselben wäre der Taufe des Johannes nicht vorzuziehen gewesen.

Endlich beleuchtet der hl. Kirchenlehrer ***) dieses Argument auch noch durch dieses und andere Gleichniße: Der Saame, mag er von reinen oder unreinen Händen des Säemannes der Erde anvertraut werden, ist gleich fruchtbar; so auch die Sakramente, mögen sie von Gerechten oder Sündern administrirt werden. Denn wenn die Wirksamkeit der Sakramente vom gutem oder schlechten Zustande des Ausspenders abhinge, hinge gewißermaßen unser Heil von ihrer Willkür ab.

Die fortwährende traditionelle Gesinnung der Kirche in Bezug auf diese Wahrheit bekundet auch ihre Handlungsweise; denn nie regte sich ein Zweifel über die Giltigkeit der Sakramente, welche von schlechten Ausspendern verliehen wurden; und als die Donatisten den von schlechten Ministern gespendeten Sakramenten die Giltigkeit absprachen, wurden sie sogleich von der Kirche verdammt.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Stets verlangt Gott Reinigkeit und Heiligkeit bei seinen Dienern, damit sie gehörig ihr Amt verrichten, wie man im zweiten und

---

*) I. Cor. 3, 7.

**) Aug. lib. de unit. eccles. c. 21.

***) Id. lib. 3. contra Crescon. c. 8 et alibi.

dritten Buche Moses*) liest; ja in den Sprichwörtern**) heißt es: Die Opfer der Gottlosen sind ein Greuel dem Herrn; und bei Johannes:***) Gott hört die Sünder nicht. Christus aber verkündet bei Matthäus****) nicht nur im Allgemeinen: Ein schlechter Baum kann keine gute Früchte bringen, sondern als er im Begriffe war, seinen Jüngern die Macht der Sündenvergebung zu verleihen, ertheilte er ihnen den hl. Geist mit den Worten: †) Empfanget den hl. Geist, denen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben. Da also die Ungerechten den heiligen Geist nicht haben, können sie die Sünden nicht vergeben.« —

Gott verlangt bei seinen Dienern Reinheit und gesetzliche Heiligkeit, und zwar innere und formelle, um würdig und licite; aber nicht, um valide das Heilige zu verrichten. Daraus ergibt sich auch die Erwiderung auf die aus dem zweiten und dritten Buche Moses angeführten Texte. Wenn in den Sprüchwörtern die Opfer der Gottlosen Gott ein Gräuel genannt werden, so ist es deßhalb, weil sie im schlechten Affekte dargebracht wurden, aber nicht wegen der geopferten Sache. Die Worte des Blindgebornen bei Johannes sind in Hinsicht auf die Wunder, welche zur Bestätigung einer falschen Lehre gewirkt werden, gesagt worden. Ein schlechter Baum kann keine gute Früchte bringen: sofern er diese aus eigener Kraft hervorbringt, und sofern er schlecht ist. Die schlechten Ausspender theilen aber den Sakramenten, welche sie bereiten, nicht aus eigener Kraft die Wirksamkeit mit, und administriren sie nicht als „schlechter Baum." Endlich wohnt der hl. Geist nicht in schlechten Ministern, um sie zu heiligen; aber er ist bei ihnen, indem er den Sakramenten in Hinsicht auf das Heil Anderer Kraft ertheilt. —

2) »Wer gegen Christus ist, ja den Teufel zum Vater hat,††) wie es bei Johannes heißt; der kann nicht Diener Christi sein; nun ist aber der, welcher sich in einer Todsünde befindet, gegen Christus.«

Insofern er Sünder ist, aber nicht, sofern er in der Kraft Christi wirkt, d. i. sein Verwalter ist.

---

*) Exod. 19, 22 et Levit. 21, 17.
**) Prov. 15, 8.
***) Joann. 9, 31.
****) Matth. 7, 18.
†) Joann. 20, 22.
††) Joann. 8, 44.

3) „Wäre es nicht so, so würde ja der gute wie der schlechte Minister gleiche Eigenschaft haben.“

In Bezug auf die Gewalt, die Sakramente auszutheilen; aber nicht in Bezug auf Verdienstliches.

4) „Daher hält die Kirche schlechte Minister von Austheilung der Sakramente ab.“ Also . . .

Ja, damit sie die Sakramente nicht unwürdig und illicite behandeln; aber nicht, als würden sie dieselben ungiltig bereiten und ertheilen. —

II. „Es ist gemeine Lehre der Väter, daß die von schlechten Ausspendern bereiteten Sakramente keine Giltigkeit haben.“ Denn

1) „Der hl. Ambrosius*) sagt: Die Taufe der Abgefallenen heilt und reiniget nicht, sondern befleckt; und der hl. Hieronymus**) behauptet: die Meinung schlechter Priester, als bereiten die **Worte**, nicht der Lebenswandel des Betenden die Eucharistie, und als sei nur das **feierliche Gebet**, aber nicht die Würdigkeit der Priester nöthig, ist unrichtig. Nicht anders Augustin,***) welcher schreibt: Wie taufen also **die**, welche durch betrügerische List Grund und Boden wegnahmen . . . wenn jene Taube (die Kirche) allein richtig und rein und vollkommen tauft? Und gleich darauf fügt er von den geldgierigen und räuberischen Mitbischöfen Cyprian's bei: Sie verliehen nicht die Nachlassung der Sünden . . . Denn nicht zu Räubern und Wucherern sagte der Herr: Wenn ihr Einem die Sünden nachlasset, dem sind sie nachgelassen.“

In Bezug auf den Nutzen der Sakramente, welche die Erwachsenen mit Willen und Wissen von Gottlosen empfingen, aber nicht in Bezug auf die Sakramente an sich betrachtet, als wären sie wegen der Gottlosigkeit des Ministers ungiltig.

Der hl. Ambrosius handelt in der eingewendeten Stelle von den Taufen, d. i. von den abergläubischen Reinigungen der Juden und Heiden, nicht aber von der Taufe der Christen; denn er fährt fort: „der Jude aber tauft und waschet Krüge.“

---

*) Ambros. l. de myster. c. 4.
**) Hieron. c. 3. Sophon.
***) Aug. l. 3. de Bapt. c. 17.

Der hl. Hieronymus tadelt jene lasterhaften Priester, welche meinten, sie könnten die Eucharistie allein deßhalb **licite** bereiten, weil sie mit Priesterwürde versehen wären. Den Irrthum ferner, welcher ihm zugemessen wird, weiset er mit Ernst zurück in seinem Dialoge gegen die Luziferianer.

Der hl. Augustin will nur sagen, die Sakramente nützen nichts, d. h. die Frucht der Sakramente wird von solchen nicht erlangt, welche sie wissentlich von schlechten und schismatischen Ministern empfangen hätten. Er behauptet nämlich drei Punkte:

a) überall finde man die Integrität des Sakramentes, nicht aber die Nachlassung der Sünden.

b) Es könne das Gebet der Heiligen denen nichts nützen, welche fortfahren, gottlos zu leben, mag auch das Ministerium der Taube (Kirche) heilig sein.

2) „Es bestand daher, wie Morinus*) und Maldonat**) bezeugen, in der Kirche die allgemeine und feste Praxis, das Sakrament der Firmung bei den von Häretikern oder Schismatikern mit dem heiligen Chrysam Bezeichneten zu wiederholen; wie Papst Nikolaus **I.** die von den Photianern gefirmten Bulgaren wirklich wieder firmen ließ. Es stützte sich aber diese Praxis auf ein Prinzip, welches allen Sündern gemeinsam ist, daß Häretiker den hl. Geist, da sie ihn selbst nicht haben, nicht geben können.“ Also . . .

Genannte Autoren ließen sich täuschen; aber dachten nicht mit Recht so. Denn wie Christian Lupus***) beweiset, beziehen sich alle Dokumente, welche die angeführten Autoren vorbringen, auf das Sakrament der Buße, von dem die Alten nach den verschiedenen Wirkungen, die es bei denen, welchen es ertheilt wird, hervorbringt, bisweilen den Ausdruck gebrauchten, es werde bei den Einen „**in poenitentiam**,“ bei den Andern „**in Spiritum Sanctum**“ ertheilt. Ueberdieß hat Morinus nach Durchsicht seines Werkes diese seine Meinung widerrufen.

Was aber speziell die Handlung Nikolaus **I.** betrifft, so scheint die Entgegnung jener, welche dafür halten, daß deßhalb von diesem hl.

---

*) Morin. de poenit. l. 2. c. 11. n. 7.

**) Maldon. de sacram. confirm. q. 2.

***) Christian. Lup. in Disserat. de octava Synodo.

Papste die Wiederholung der von den griechischen Priestern den Bulgaren ertheilten Firmung befohlen wurde, weil Bulgarien zu den abendländischen Patriarchen gehörte, wahrscheinlicher zu sein. Da also Photius die Delegation den Priestern, denen sie hätte vom Papste, dem Patriarchen des Abendlandes, ertheilt werden sollen, ohne Recht verliehen hatte, deßhalb war jene Firmung nichtig und ungiltig, und wurde daher auf Befehl des Papstes wiederholt. —

§. 3. **Es wird bei den Ministern, wenn sie die Sakramente zubereiten und ertheilen, wenigstens die Willensmeinung (intentio) erfordert, zu thun, was die Kirche thut.**

Auch diese Proposition ist Glaubenssache; denn das Konzil von Trient setzte sie in der siebenten Sitzung fest: „**Wenn Jemand sagt, es werde von den Ministern, wenn sie die Sakramente zubereiten und ertheilen, nicht wenigstens die Willensmeinung erfordert, zu thun, was die Kirche thut, der sei im Banne.**" Das Nämliche hatten schon aufgestellt Martin V. im Konzil zu Konstanz und Eugen IV. im Konzil zu Florenz, oder in der **Instruktion für die Armenier.** Erlassen aber ist dieser Beschluß gegen die Neuerer, welche meinten, es wohne den Sakramenten keine andere Kraft inne, als die, den Glauben zu erwecken; und die daher Geltung hätten, auch wenn sie in Scherz und Spott ertheilt würden.

Willensmeinung (intentio) heißt nur jene Richtung des Geistes, zufolge der Jemand eine heilige Sache thun will, wie Christus sie einsetzte, oder wie sie in der Kirche gewöhnlich gethan wird. Wenn eine solche Willensmeinung jene heilige Sache nur als eine materielle, d. i. äussere Handlung zum Gegenstande hat, heißt sie eine **äussere**; wenn sie aber überdieß noch die innerste Natur oder Aktion der heiligen Sache zum Objekte hat, so daß Einer wirklich eine sakramentale Handlung verrichten will, wird sie **innere Willensmeinung** genannt. Die Kontroverse, welche zwischen uns und den Protestanten besteht, bezieht sich auf die äussere Willensmeinung; denn was den Streit unter uns betrifft, ob überdieß noch zur giltigen Vollbringung der Sakramente die innere Willensmeinung nothwendig sei, und was wir für wahrscheinlich zu halten glauben, werden wir in den Anmerkungen am Schluße der Abhandlung eröffnen. Die Willensmeinung kann **aktuell**, oder **virtuell** sein

erstere ist die beste, aber nicht ausschließlich nothwendig; letztere genügt, und wird von den Ministern durchaus erfordert, um das Sakrament giltig zu ertheilen.

Daß wenigstens eine äussere und virtuelle Willensmeinung bei Zubereitung und Ertheilung der Sakramente nothwendig erfordert werde, beweisen alle jene Zeugnisse der Schrift, in denen die Spender der Sakramente entweder dargestellt werden als Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes; *) oder wo ihnen von Christus befohlen wird, die Eucharistie zu seinem Gedächtnisse zu bereiten; **) oder endlich, wo sie mit der Richtergewalt versehen werden durch jene Worte Christi: Denen ihr die Sünden nachlasset ***) u. s. w. Denn dieß kann ohne vorbedachte Willensmeinung nicht vollführt werden.

Nicht weniger wird dieß auch aus der Handlungsweise der Kirche erwiesen. Denn aus keiner andern Ursache wird von dem hl. Kornelius ****) die Ordination des Novatianus eine nichtige und leere Handauflegung genannt, weil sie von drei betrunkenen Bischöfen, d. i. ohne Ueberlegung und sohin ohne Willensmeinung geschehen ist. So ist im zweiten Jahrhunderte nach dem Zeugniße Firmilian's, †) die von einer Gauklerin ertheilte Taufe sogleich von Allen aus obigen Grunde für ungiltig gehalten worden. Denn ein Akt, durch welchen die Sakramente gespendet werden, muß ein menschlicher sein; von solcher Art ist aber der nicht, welcher ohne Bedacht und Willensmeinung geschieht. Ein vernünftiger Akt muß es sein, deßhalb ist ja den Menschen die Spendung derselben anvertraut worden. Sonst würde ja auch ein Papagei, den man abgerichtet hat, Wasser auszugiessen und Worte zu sprechen, wirktich taufen; was Niemand behaupten möchte. Und doch sollte nach der Ansicht der Gegner, eine solche Ausspendung tauglich sein, den Glauben zu erwecken!! —

Endlich wird das Paradoxum der Protestanten durch ihr eigenes Prinzip vernichtet. Denn es ist selbes, wie wir gesehen haben, nur ein Folgesatz jener Lehre, wodurch aufgestellt wird, daß die Sakramente bloß eingesetzt seien, den Glauben zu erwecken. Nun ist aber, wie bewiesen wurde, diese Lehre falsch: also ist auch falsch, daß die Sakramente, mögen sie auf was immer für eine Art gespendet sein, Giltigkeit haben. —

*) I. Cor. 4, 1.
**) Luc. 22, 19.
***) Joan. 20, 23.
****) Cornel. in epist. ad Fabium Antioch.
†) Firmil. in ep. ad Cyprian.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Man liest im Martyrologium des Adonis von Vienne, und auch im röm. Martyrologium,*) daß Genesius mimisch im Theater getauft wurde.“

Allerdings; so jedoch, daß in keinem der beiden Martyrologien eine solche Taufe giltig genannt wird. Es gibt Viele, welche diese Geschichte des Genesius, oder wenigstens die Ertheilung der Taufe auf der Bühne in Zweifel ziehen möchten, da vor Adonis, einem Autor des neunten Jahrhunderts, Niemand von dieser Geschichte Meldung gemacht hat. Wie es aber auch immer sein mag, Genesius ist in seinem Blute getauft worden. —

2) „Zudem erzählen Rufinus, Sokrates und Sozomenus, daß mehrere Knaben von dem Knäblein Athanasius aus Schäckerei getauft worden seien, und der Bischof Alexander, an dem jenes Faktum berichtet wurde, habe solche Taufen für giltig gehalten.“

Dieß erzählen wohl die angeführten Historiker einer ungewißen Sage zufolge, der die Chronologie widerspricht; aber nicht auf sicheren Grund hin. Nicht nur Tillemont, sondern sogar Basnagius in seinen kirchlich-politischen Annalen hat deßhalb dieses Faktum übergangen. Und soll es, wie Einige wollen, für wahr gehalten werden, so nahm Alexander diese Taufen erst als giltig an, nachdem er erfuhr, daß Athanasius intendirte, das nachzuahmen, wovon er wußte, daß es in der Kirche gethan werde, und sohin die Willensmeinung hatte, zu thun, was die Kirche thut.

3) „Das nämliche meinte Augustin hinsichtlich der von dem Oberarzte Nicephorus im Scherze angenommenen Taufe, welche nach Ablegung des Scherzes nicht erneuert wurde, wie man liest im Briefe an Alypius.“**)

Allerdings, da der Leichtsinn und Unbestand, den Nicephorus bisher bewiesen hatte, nach erfolgter Strafe Gottes abgelegt; aber nicht, weil die Taufe mimisch empfangen wurde; wie aus demselben Briefe Augustin's erhellt. —

4) „Daher sagt Augustin,***) als er eben vom Minister der Taufe handelt: Nicht der Ehebrecher, auch nicht der Betrunkene macht mich besorgt,

*) Martyrol. Rom. VIII. Calend. Sept.

**) August. Epist. 227 ad Alypium.

***) Id. Tract. 5. in Joann. n. 14.

weil ich auf die Taube merke, durch welche mir gesagt wird: Dieser ist es, welcher tauft.«

Nämlich ein Trunkenbold, (ebriosus) wie bessere Lesearten haben; aber daß er bei einem wirklich Betrunkenen keine Besorgniß gehabt hätte, geben wir nicht zu.

5) »Und im Buche von der Taufe,*) wo er sich die Frage vorlegte, ob die Taufe bei einem Mimen gälte, wenn Einer während der Handlung plötzlich fromm würde; dann, ob jene gälte, welche einem Mimen, etwa während einer plötzlichen Glaubensanregung verliehen wird, bekennt er, daß er nicht im Stande sei, solche Fragen zu lösen, und erklärt, man müsse einen göttlichen Ausspruch abwarten. Es muß daher wunderbar scheinen, daß die Kirche nach zwölf Jahrhunderten dergleichen hätte lösen können.«

Augustin war allerdings in Ungewißheit, wie es zu halten sei, wenn Einer während der Handlung selbst plötzlich zur Frömmigkeit bekehrt, d. i. in einer plötzlichen Glaubensregung die Taufe empfängt; aber nicht in Bezug auf die Taufen an sich. Der hl. Kirchenlehrer war, wie seine Worte erklären, nur im ersteren Falle in Ungewißheit, und glaubte einen göttlichen Ausspruch abwarten zu müssen. Einen solchen Ausspruch haben wir nun zufolge eines Beschlußes der Kirche, welche vom göttlichen Beistand unterstützt ist. Es ist vielmehr wunderbar, daß die Protestanten nach zwölf Jahrhunderten solche Sakramente, über deren Giltigkeit Augustin in Ungewißheit schwebte, giltig nennen konnten! —

6) »Chrysostomus aber und Isidor von Pelusium vergleichen die Diener der Sakramente mit der Eselin Balaam's.« Also ...

Indem sie eine unadäquate; aber nicht, indem sie eine adäquate Aehnlichkeit annehmen. Ihr Zweck ist, zu beweisen, daß die Schlechtigkeit der Priester nichts der Giltigkeit der Sakramente nehmen, wie diese Heiligen selbst erklären.

II. 1) »Innocenz IV. erklärt in dem III. Dekretale geradezu, daß auch eine Taufe giltig sei, von einem solchen verliehen, welcher nicht nur nicht intendirt zu thun, was die Kirche thut, sondern auch, wenn in seinem Gedanken das Gegentheil vorginge.«

Allerdings, wenn nur der Minister das Taufen intendirt, wie Innocentius beifügt; anders nicht. Denn der Papst will nur an-

---

*) Id. lib. 6. de baptism.

deuten, daß eine von einem Sarazener verliehene Taufe giltig sei, obgleich dieser nicht weiß, was Kirche ist. —

2) „Der Minister ist ja nur das Werkzeug; bei einem Werkzeuge aber wird keine Intention erfordert.“

Er ist ein Werkzeug, jedoch ein lebendiges und freies, nicht ein lebloses. —

3) „Es ist da gerade so, wie bei Ausrufern oder königlichen Oratoren; ihre entgegengesetzte Intention schadet der Sache selbst nichts, während sie den Auftrag des Mandanten vortragen oder vorlegen.

Wir geben die Parität nicht zu, weil sie auf eine spekulative Sache sich beziehen, in unserm Falle handelt es sich aber um eine praktische Sache.

4) „Hiezu kömmt, daß bei der Lehre der Katholiken nothwendig Gewissensängstlichkeit, ob Einer gehörig getauft, und ihm auch die übrigen Sakramente gehörig verliehen wurden, entstehen müße.“ Also . . .

Was gleichfalls entstehen könnte wegen Abgang der tauglichen Materie oder Form; aber nicht wegen Abgang der Intention allein. Denn hierin muß die moralische Gewißheit, welche man allemal haben kann, so oft der ganze Ritus mit Ernst behandelt wird, genügen.

Viertes Kapitel.

Von den Riten und Ceremonien der Sakramente.

Was auch immer die Ethymologie vom Worte Ceremonie, worüber die Philologen Untersuchungen anstellten, sein mag: wir verstehen darunter einen äusseren und religiösen Ritus, eingesetzt, damit das Heilige mit größerer Feierlichkeit und Würde verrichtet werde. Denn die Gemüther der Gläubigen sollen wie das Tridentinum *) sagt, durch diese sichtbaren Zeichen der Religion und Frömmigkeit zur Betrachtung der erhabensten Dinge, die in diesem Opfer verborgen sind, angeregt werden.

*) Concil. Trid. sess. 22. cap. 5.

Man unterscheidet verschiedene Arten von Ceremonien: einige bestehen in Worten, wie die Exorcismen, andere in Handlungen, wie Kreuzeszeichen, Kniebeugungen; und andere im Gebrauche äusserer Dinge, wie Weihwasser, Lichter, Kleider. Einige haben Christus zum Urheber, einige die Apostel, einige die Kirche. Wieder: einige davon werden in der ganzen Kirche, andere nur in Partikularkirchen angewendet. Wir handeln von den Ersteren. Diese Anwendung von Ceremonien bei der feierlichen Verwaltung der Sakramente werden von den meisten Protestanten, insbesonders von den Kalvinisten, verspottet und verachtet. Gegen sie stellen wir folgende Proposition auf:

Die angenommenen und bewährten Gebräuche der katholischen Kirche, die bei feierlicher Verwaltung der Sakramente üblicher Weise angewendet werden, dürfen nicht verachtet oder von Ministern ohne Sünde unterlassen, noch von jedem Hirten der Kirche in andere, neue verändert werden.

Diese Proposition setzte das Tridentinum *) mit den nämlichen Worten fest; sie ist sohin Glaubenssache, da sie direkt in die von Christus der Kirche verliehene Gewalt einschlägt, wie dasselbe Konzil **) erklärt hat.

Daß aber die Kirche mit einer solchen Gewalt von Christus ausgerüstet worden sei, erhellt

a) aus dem Apostel, welcher im ersten Briefe an die Korinther,***) nachdem er Mehreres vom Sakramente der Eucharistie geschrieben hatte, schließt: „Das Uebrige aber will ich anordnen, wenn ich kommen werde.“ Der hl. Augustin, ****) als er diese Worte im Briefe an Januarius, welcher Brief durchaus von solchen Riten handelt, angeführt hatte, schreibt: „Daraus läßt sich abnehmen, daß (weil viel daran gelegen war, im Briefe jene ganze Handlungsweise anzudeuten, welche die ganze Kirche auf dem Erdkreise einhält), gerade dadurch angeordnet worden sei, was sich durch keine Verschiedenheit der Gebräuche ändert. Es erhellt

*) Concil. Trid. sess. 7. c. 13.

**) Idem sess. 21. cap. 2.

***) 1. Cor. 11, 34.

****) Aug. in epist. 54. ad Januar.

b) aus dem Alter und der Allgemeinheit eben dieser Riten, da sie, wie erhellt aus Tertullian, Justin und andern Schriftstellern des zweiten und dritten Jahrhunderts, welche darüber als von einer allgemein und seit undenklicher Zeit angenommenen Sache sprechen, mit dem Ursprunge des Christenthums begannen. Die Dokumente derselben führen an die Schriftsteller der Liturgik, unter denen der überaus gelehrte Robert Sala in seinen Bemerkungen und Beleuchtungen der Liturgik des Kardinals Bona sich auszeichnet.

Ein solches Alter und eine solche Allgemeinheit verrathen einen gemeinsamen Ursprung, nämlich den Ursprung aus apostolischer Einsetzung. Es erhellt endlich

c) aus den uralten Konstitutionen, welche man die apostolischen und die des hl. Klemens von Rom nennt; sowie aus allen alten orientalischen und occidentalischen Liturgien, welche in Bezug auf das Wesen der Sache, wie **Le Brun** beweiset, alle miteinander übereinstimmen.

Dieß erkannten sogar die Pseudo-Reformirten an; denn in der helvetischen Konfession gestehen sie, daß in Riten und Ceremonien die Kirchen Christi stets Freiheit genossen haben, und zwar werde dieß aus der Geschichte einleuchtend. Sicherlich hat Wilhelm **III.** König von Preußen diese Freiheit benützt in seiner Agende, welche er zum Gebrauche der Zwitterkirche, der lutherisch-kalvinischen, oder sogenannten evangelischen, anfertigte. Jetzt aber ist man daran, diese wieder zu reformiren, etwa zum Gebrauche der lutherisch-kalvinisch-englischen Kirche, um deren Einführung es sich jetzt (1844) handelt.

Da aber diese Riten so eng mit den dogmatischen und moralischen Lehren verbunden sind, daß sie gleichsam ihr Ausdruck sind, so leuchtet daraus ein, daß sie von keinem Privat-Hirten auf eigene Auktorität hin ohne Sünde verändert oder in neue umgewandelt werden können. Und was wunderbar scheinen möchte, so gestanden dieß die Protestanten selbst zu; denn in der augsburgischen und sächsischen Konfession behaupten sie geradezu: Es sündigen Jene, welche die Ceremonien zum Aergernisse der Christen angreifen, und stolz verachten, weil sie dadurch die Ordnung über Disciplin und Regirung verkehren, und die Ruhe stören. Hiemit stimmen überein Melanchthon, Oekolampadius, Hofmeister, Grotius und Andere. —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Die Kirche hat ihre Riten von den Hebräern und Heiden angenommen, wie Spencer in seinem Werke von den Ritualgesetzen der Hebräer ausführlich beweiset."

Einige Riten hat die Kirche von den Hebräern, oder auch von den Heiden angenommen, mit Veränderung des Zweckes und Gegenstandes; jedoch nicht alle, und ohne eine solche Veränderung. Wenn man es auch zugäbe, (was jedoch einige gelehrte Männer, insbesonders aber Lazzeri in seiner besonderen Abhandlung über dieses Argument, läugnen, nämlich, daß die Kirche einige Riten von den Heiden entlehnt habe), so würde daraus doch nichts folgen. Denn die materiellen Riten sind an sich indifferent, und haben sohin ihre ganze Güte oder Schlechtigkeit von dem Gegenstande und Zwecke, zu welchen sie angewendet werden. Da also die Kirche diese Riten zur Verehrung Gottes annehmen, so ist nichts weiter mehr an ihnen auszusetzen. Sonst müßte man selbst Tempel und Altäre abschaffen.

2) „Von diesen Riten sind einige lächerlich, andere aber unnütz, da sie zur Frucht der Sakramente, welche nach den Katholiken „**ex opere operato**" erzeugt wird, nichts beitragen."

Nach der Ansicht der Gegner; aber nicht an sich. Die Gegner beurtheilen und höhnen die Riten, welche die Kirche bei Verwaltung der Sakramente anwendet, je nachdem sie angeregt sind. Wenn man aber den Zweck betrachtet, den sich die Kirche bei Anwendung derselben vorgesteckt hat, sind sie ehrwürdig. Denn sie sind äussere Akte der Religion, wie Kardinal Bona *) sagt, durch welche als Zeichen der Geist zur Verehrung heiliger Dinge angeregt, das Herz zum Höheren erhoben, die Frömmigkeit genährt, die Liebe entzündet, der Glaube groß gezogen, die Andacht gestärkt, der Einfältige unterrichtet, die Gottesverehrung geschmückt und die Religion erhalten wird. Wenn auch die Sakramente ihre Frucht **ex opere operato** erhalten, so schließen sie doch die Dispositionen durch Wirken des Wirkenden (**ex opere operantis**) nicht aus, nur mit reicherem Nutzen empfangen zu werden.

---

*) Bona de divin. psalmod. c. 19.

3) „Die Ceremonien wurden von dem Apostel mißbilliget, indem er im Briefe an die Kolosser*) lehrt, daß die Gläubigen nicht nach der Ueberlieferung der Menschen wandeln dürfen.“

Dem ist nicht so. Denn der Apostel spricht im angeführten Texte, wie dermalen auch die protestantischen Exegeten gestehen, von Pharisäismus und von hebräisch Gesinnten, aber nicht von Riten.

4) „Das Nämliche lehrte, der Mahnung des Apostels folgend, auch Augustin**) im Briefe an Januarius.“

Indem er von Ceremonien durch Privatleute eingeführt, spricht, aber nicht von Ceremonien in der ganzen Kirche angenommen, von welchen wir reden. Dieß bekundet das Beweisverfahren des ganzen Briefes.

5) „Die Urkirche feierte ja die Mysterien nur mit ganz einfachem Kultus.“ —

So lange die Verfolgungen dauerten; aber nicht nach erlangtem Frieden der Kirche. So lange über dem Haupte der Gläubigen das Schwert der Verfolgung schwebte, konnte die Kirche einen solch äusseren Prunk nicht annehmen; aber kaum war sie frei, so entfaltete sie sogleich das Gepränge ihres Kultus.

6) „Durch den Prunk der Ceremonien wird der Geist der Gläubigen beinahe zu Boden gedrückt, und sie verwechseln das Ceremonielle mit dem Essentiellen.“ Also . . .

Dem ist nicht so. Denn nicht niedergedrückt wird durch Ceremonien der Geist der Gläubigen, sondern erbaut und zu Gott erhoben. Damit aber die Gläubigen das Wesentliche mit Nebendingen nicht verwechseln, genügt nun passende Unterweisung. Ja es gibt Niemanden, der nicht weiß, daß die Taufe, wenn sie im Falle der Noth ertheilt wird, auch ohne Anwendung von Ceremonien gelte.

*) Coloss. 2, 8.
**) Aug. ep. 55. ad Januar. c. 19.

Fünftes Kapitel.

Bemerkungen zu dieser Abhandlung.

Diese Bemerkungen betreffen vorzüglich scholastische Fragen, welche wir, um den Faden der gegen die Häretiker aufgenommenen Disputation nicht unterbrechen zu müssen, umgangen haben. Diese Fragen sind:

a) in Bezug auf Sakramente, welche zuerst bestanden haben: ob nämlich einige Sakramente eingesetzt gewesen seien im Stande der unschuldigen Natur, oder ob sie hätten eingesetzt werden müssen, wenn jener Zustand länger gedauert hätte? Der hl. Thomas *) sagt nein, weil sie wären unnütz gewesen. Suarez und Andere jedoch behaupten es. Die Sache ist ungewiß, und beide Meinungen stützen sich mehr auf Vermuthungen, als Beweise. —

Ueberdieß pflegt man zu fragen, ob einige Sakramente eingesetzt gewesen wären im Gesetze der Natur für Kinder, damit in ihnen die Erbsünde getilgt würde; und für Erwachsene überdieß noch zur Vergebung der aktuellen Sünden. In Hinsicht auf die Kinder ist die Sache durchaus ungewiß, da die Schrift darüber schweigt, und die Väter in verschiedene Meinungen abweichen. Denn Tertullian, **) der hl. Gregor ***) und der hl. Bernard ****) halten dafür, daß die Kinder durch den **Glauben der Eltern allein**, ohne äussere Applikation desselben durch ein Zeichen selig werden konnten. Der hl. Augustin meinte, daß sowohl Kindern als Erwachsenen eine gewisse Applikation nöthig gewesen sei. Der hl. Thomas †) folgt der ersteren Ansicht.

Daß im Zustande des geschriebenen Gesetzes, wozu auch die Beschneidung, obgleich schon dem Abraham verliehen, gerechnet wird, mehrere

*) Thom. p. 3. q. 51. ar. 2.

**) Tertull. lib. de baptism. c. 13.

***) Gregor. M. Moral. lib. 4. c. 3.

****) Bernard. de baptism. c. 1. n. 4.

†) Thom. in 4. sent. dist. 1. q. 2. ar. 6.

Sakramente, das Osterlamm, Opfer u. s. w. eingesetzt waren, unterliegt keinem Zweifel. Der Konzilien von Florenz und Trient Lehre ist es vorzüglich, daß die Sakramente des alten Gesetzes von den Sakramenten des neuen Gesetzes verschieden seien. Alle bekennen, daß dieser Unterschied theils aus der Verschiedenheit der Riten, theils aus der Leichtigkeit und Zahl, theils aus der Dauer sich ergebe; da jene als typisch vergänglich gewesen, diese ewig sind.

Die Theologen aber streiten in Bezug auf Wirksamkeit und Giltigkeit. Die Meisten behaupten, daß sich die alten von den neuen Sakramenten darin unterscheiden, daß jene „**ex opere operantis**“ diese „**ex opere operato**“ die Gnade ertheilen. Andere aber, und zwar nicht Wenige und unansehnliche Theologen meinen, daß auch die Sakramente des alten Gesetzes die Gnade „**ex opere operato**“ als Sakramente „**fidei protestativa**“ erzeugt hätten; sie lehren dann, daß die Sakramente des neuen Gesetzes die Gnade **ex opere operato** primär und an sich, aber die des alten Gesetzes sekundär und accidentiell hervorbringen: so Hugo Viktorinus, der hl. Bonaventura, Estius und Andere. Bellarmin ferner bemerkt, daß der vom Tridentinum widerlegte Irrthum der Häretiker nicht darin bestehe, daß sie die Sakramente des alten Bundes erhoben, sondern darin, daß sie die Sakramente des neuen Gesetzes erniedrigten, um sie in Bezug auf Kraft gleich zu machen, anders als die Scholastiker sich aussprechen, von denen wir handeln. Nach Ansicht dieser scheinen sich die Aussprüche der Schrift und der Väter in Bezug auf die Kraft, welche sie den Sakramenten des alten Gesetzes, vorzüglich der Beschneidung beilegen, oder in Bezug auf das, was sie ihnen zu entziehen scheinen, leichter mit einander vereinen zu lassen.

Zudem streiten die Theologen in Bezug auf die Weise, in der die Sakramente des neuen Gesetzes die Gnade wirken. Denn die Thomisten meinen, daß sie physisch, Andere aber, daß sie nur moralisch producirt werde, insofern Christus sich selbst zur Verleihung der Gnade verpflichtete, so oft ein Sakrament rechtmäßig verwaltet wird. Letztere Meinung ist einleuchtender. —

b) Die Sakramente werden gesetzt durch zwei Theile, durch die Materie, wie sie jetzt sagen, und durch die Form; oder wie die Alten sich ausdrückten, durch die Sache oder Element und durch die Worte, nach jenem bekannten Ausspruche Augustin's: „Das Wort kömmt zum Elemente, und das

Sakrament ist fertig." Nun wird aber unter Materie jene Sache verstanden, deren Existenz dem vom Ausspender vorgebrachten Worte zu Grunde liegt; unter Form versteht man die Worte selbst, welche vom Ausspender bei Verleihung eines Sakramentes vorgetragen werden. Es ist aber nicht nothwendig, daß die Materie der Sakramente allzeit etwas Materielles oder ein Element sei. —

Der bedingten Form wird, wie Benedikt **XIV.** *) zeigt, vor dem achten Jahrhunderte nicht ausdrücklich Erwähnung gethan. Daß sie jedoch schon vor dieser Zeit in der Kirche im Gebrauch gewesen sei, ergibt sich aus den Fällen einer zweifelhaften Taufe. Denn sobald man zweifelte, ob Jemanden die Taufe ertheilt worden sei oder nicht, glaubten die Väter und auch die Päpste, daß man sie ertheilen müsse, ohne sich jedoch der Gefahr aussetzen zu wollen, dieses Sakrament zu wiederholen; und sohin verwalteten sie dieselbe unter Bedingung, wenigstens unter Vorbehalt im Gedanken. Was man aber früher nur im Gedanken hielt, das begann man im achten Jahrhunderte durch Worte auszudrücken. Alexander **III.** und Johann **XIII.** erließen Verordnungen, um diesen Ritus aufrecht zu erhalten. Es wird daher mit Recht von Pius **VI.** in der Bulle **) **„Auctorem fidei"** die Verhandlung der Synode v. Pistoja, durch welche unter dem Vorwande der Anhänglichkeit an die alten Kanones sie im Falle einer zweifelhaften Taufe ihren Vorsatz ausspricht, der bedingungsweisen Form keine Erwähnung zu thun, als verwegen, der Praxis, dem Gesetze, der Autorität der Kirche entgegen, proskribirt und erklärt.

Wann nun aber bei den Sakramenten, die einen Charakter aufdrücken, oder in andern die bedingte Formel anzuwenden sei, lehrt die Moraltheologie.

c) In Bezug auf die Intention, in der die Sakramente zu verwalten sind, disputiren die Theologen, ob eine äussere und objektive genüge, oder ob überdieß eine innere und subjektive erfordert werde. Aeusserlich heißt jene Intention, zufolge der Jemand mehr von Aussen setzen will, was zur materiellen Aktion des Sakramentes erfordert wird, als Materie,

*) **Bened. XIV. de synod. l. 7. c. 6.**

) **Pii VI. Constit. „Auctor. fid." propos. 28.

Form, äusserer Ritus, mit gebührendem Ernste, wie es in der Kirche geschieht, aber in sich nicht den Gedanken faßt, ein Sakrament zu bereiten. Innere Intention wird genannt, wenn Jemand zudem noch intendirt, ein Sakrament wirklich zu bereiten. Ambrosius Katharinus, dem die meisten Theologen Frankreichs beistimmen, behauptet, daß zur Giltigkeit des Sakramentes die äussere Intention hinreiche. Bellarmin, mit dem die meisten Theologen Italiens gehen, verficht die Nothwendigkeit der inneren Intention.

Es werden hierüber gar viele Beweise vorgebracht, die wir nicht weiter mehr erwägen wollen, da dieser Streit auf die Praxis keinen Einfluß hat. Denn es ist ausgemacht, daß man, wenn es sich um die Sakramente handelt, immer der sicheren Partei zu folgen hat. Sicherer aber ist die Ansicht von der Nothwendigkeit der inneren Intention. Dieser Ansicht steht auch die Autorität an der Seite. Denn obschon die Theologen der andern Partei sich bestrebten, die Worte des P. Eugenius IV. im Dekrete für die Armenier: „Alle Sakramente werden durch dreierlei bereitet, durch Dinge als Materie, durch Worte als Form, und durch die Person des Ausspenders, der das Sakrament mit der Intention verleiht, zu thun, was die Kirche thut," auf ihre Ansicht zu beziehen; so gehen doch diese Ausdrücke offenbar auf die wirkliche Intention, ein Sakrament zu bereiten, wie die Kirche intendirt. Noch mehr aber erhellt dieß daraus, daß Papst Alexander **VIII.** die achtunddreißigste Proposition: „Die Taufe von einem Minister verliehen, welcher den ganzen äusseren Ritus und die Form der Taufe beobachtet, innerlich in seinem Herzen aber bei sich denkt: ich will nicht thun, was die Kirche thut, — ist giltig," verworfen hat. — Denn, wie Benedikt *) **XIV.** bemerkt, kann doch, wenn schon die Ansicht des Katharinus von dem Irrthume Luthers weit entfernt ist, nicht geläugnet werden, daß dieser Meinung durch Alexander **VIII.** eine tiefe Wunde beigebracht worden sei. Er erklärte daher mit Weisheit: „Wenn bekannt ist, daß Jemand entweder die Taufe ertheilt, oder ein anderes Sakrament von denen, welche nicht wiederholt werden können, verwaltet habe, mit Anwendung des ganzen äusserlichen Ritus, aber mit der inneren Meinung oder

*) Bened. de synod. l. 8. c. 4.

dem bedachten Willen, nicht zu thun, was die Kirche thut; so soll, im Falle die Sache dringend ist, das Sakrament wieder unter Bedingung ertheilt werden. Wenn jedoch dieselbe Aufschub leidet, so soll man um die Entscheidung des römischen Stuhles nachsuchen." Ja, daß die innere Intention auf die Giltigkeit des Sakramentes Einfluß habe, beweiset klar die Praxis der ersten sieben Jahrhunderte, die Taufe im Zweifel über Verleihung derselben, unter stillschweigender Bedingung zu geben. —

Form, äußeren Ritus, mit gebührendem Ernste, wie es in der [illegible]

Es werden hierüber gar viele Beweise vorgebracht, die wir [illegible] hier übergehen wollen, da dieser Streit auf die Praxis keinen Einfluß hat. Denn es ist ausgemacht, daß man, wenn es sich um die Sakramente handelt, immer der sicheren Parthei zu folgen hat. Sicherer aber ist die Ansicht von der Nothwendigkeit der inneren Intention. Dieser Ansicht steht auch die Autorität an der Seite. Denn obschon die Theologen der andern Parthei sich bestrebten, die Worte des P. Eugenius IV. im Dekret für die Armenier: „Alle Sakramente werden durch dreierlei bereitet, durch Dinge als Materie, durch Worte als Form, und durch die Person des Ausspenders, der das Sakrament mit der Intention verleiht, zu thun, was die Kirche thut,“ auf ihre Ansicht zu beziehen; so gehen doch diese Ausdrücke offenbar auf die wirkliche Intention, ein Sakrament zu bereiten, wie die Kirche intendirt. Noch mehr aber erhellt dieß daraus, daß Papst Alexander VIII. die achtunddreißigste Proposition: „Die Taufe von einem Minister verliehen, welcher den ganzen äußeren Ritus und die Form der Taufe beobachtet, innerlich in seinem Herzen aber bei sich denkt: ich will nicht thun, was die Kirche thut, — ist gültig,“ verworfen hat. — Denn, wie Benedikt*) XIV. bemerkt, kann doch, wenn schon die Ansicht des Katharinus von dem Irrthume Luthers weit entfernt ist, nicht geläugnet werden, daß dieser Meinung durch Alexander VIII. eine tiefe Wunde beigebracht worden sei. Er erklärte daher mit Weisheit: „Wenn bekannt ist, daß Jemand entweder die Taufe ertheilt, oder ein anderes Sakrament von denen, welche nicht wiederholt werden können, verwaltet habe, mit Anwendung des ganzen äußerlichen Ritus, aber mit der inneren Meinung, [illegible]

*) Bened. de synod. l. 8, c. 4.

Zweite Abhandlung.

Von der Taufe.

Von der Taufe.

Unter allen Sakramenten des neuen Gesetzes ist das erste die Taufe, durch welche sich der Eingang zur Kirche aufthut. Die Taufe wird in Schrift und Vätern mit verschiedenen Benennungen belegt; denn bisweilen heißt sie Sakrament des Wassers, des neuen Lebens, des Glaubens, der Erleuchtung, bisweilen der zweiten Geburt, das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung. Vom römischen Katechismus *) wird sie definirt als das Sakrament der Wiedergeburt durch das Wasser im Worte. Das Wort Sakrament drückt aus die Art, nämlich ein sichtbares Zeichen der unsichtbaren Gnade; der Ausdruck Wiedergeburt bezeichnet die geistliche Wiedergeburt, welche wir durch selbes erlangen; „durch Wasser im Worte" bezeichnet die Materie und Form.

Die Lehre der alten Häretiker, nämlich der Archontiker, Markosinianer, Valentinianer und Quintilianer, nach der die Taufe, als vom bösen Prinzipe eingeführt, verworfen wurde, ist schon lange verkommen. Die neueren Häretiker, Lutheraner und Kalvinisten sammt den Sekten, welche aus denselben hervorgingen, nehmen auch die Wahrheit dieses Sakramentes an. Gibt es solche, welche dasselbe verwerfen, so sind es mehr Ungläubige als Häretiker, gegen die du umsonst aus Schrift und Tradition streiten würdest. Wir lassen also diese These, welche wir als angenommen betrachten, und gehen weiter.

Wie die Neuerer des sechzehnten Jahrhunderts die Sakramente der beiden Gesetze einander gleich stellten, so stellten sie nach demselben Prinzipe von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, zu dessen Erweckung die Sakramente eingesetzt wären, auch die Taufe des Johannes und die Taufe Christi einander gleich. Diesen Irrthum belegte die Synode von Trient **) mit dem Anathem: „Wenn Jemand sagt, die

---

*) Catechism. Rom. p. 2. c. 2. §. 5.

**) Concil. Trid. sess. 7. can. 1.

Taufe Johannis habe dieselbe Kraft gehabt, wie die Taufe Christi: der sei im Banne."

Wir werden also in vorliegender Abhandlung von dem Wesen der Taufe, nämlich von Materie und Form, und von dem Minister, dem Subjekte, der Nothwendigkeit und den Wirkungen derselben reden. Denn das ist es, was in die Kontroverse einschlägt. Obigen Punkten wollen wir zur größeren Beleuchtung des Gesagten einige Bemerkungen beifügen.

Erstes Kapitel.

Von der Materie der Taufe.

Die Materie der Taufe wird von den Theologen in die entfernte und nächste abgetheilt. Die entfernte Materie ist das Wasser, und die nächste die Abwaschung. In Bezug auf die entfernte Materie haben außer den älteren Häretikern, welche sie entweder gänzlich verwarfen, wie die Seleucianer, Herminianer, Manichäer und Paulicianer, oder an die Stelle der Wassertaufe die Bluttaufe setzten, wie von den Flagellanten gesagt wird, — die neueren geirrt, welche nach **Dr.** Luthers*) Tischreden meinten, zur Materie der Taufe sei alles tauglich, was als ein Bad dienen könne. Die Sozinianer fordern zur Taufe nur metaphorisches Wasser. —

In Bezug auf die nächste Materie fingen die Griechen Streit an gegen die römische Kirche, weil sie die Taufe gewöhnlich durch Begießung mit Unterlassung der Untertauchung, verwalte, und auch deßhalb, weil sie lehrt, daß dasselbe Sakrament auch durch Besprengung giltig sei. Sie gingen so weit, daß sie die Taufe der römischen Kirche der Nichtigkeit beschuldigten. —

Wir versuchen also die Lehre und Praxis der römischen Kirche sowohl gegen die Protestanten in Bezug auf die entfernte Materie, als auch gegen die schismatischen Griechen in Bezug auf die nächste Materie zu vertheidigen.

---

*) Luther. in Symposiac. c. 17.

§. 1. Es ist wirkliches und natürliches Wasser zur Taufe nothwendig.

Diese Proposition ist nach dem Tridentinum *) Glaubenssache: „Wenn Jemand sagt, wahres und natürliches Wasser sei zur Taufe nicht nothwendig, und deßhalb jene Worte unsers Herrn Jesu Christi: „Es sei denn, daß einer wieder geboren wird aus dem Wasser und dem heiligen Geiste," in irgend eine figürliche Redeweise verdreht: der sei im Banne."

Die Wahrheit dieser Proposition gründet sich mit aller Klarheit auf Worte und Fakta der Schrift. Denn Christus sagt zu Nikodemus:**) „Wenn Jemand nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und hl. Geiste, so kann er in das Reich Gottes nicht eingehen." — Durch diese Worte hat Christus sowohl die äußere Abwaschung des Körpers durch Wasser, als auch die innere Geburt durch den hl. Geist ausgedrückt. Daß aber die Jünger in diesem Sinne die Worte Christi verstanden haben, beweiset die Apostelgeschichte. ***) Denn nachdem Philippus den Kämmerer der Königin Kandaze belehrt hatte, kamen sie an ein Wasser, und der Kämmerer sprach: Sieh, da ist Wasser! Was hindert, daß ich getauft werde? . . . Und sie stiegen beide hinab in's Wasser, Philippus und der Kämmerer: und er taufte ihn. — Und wieder: ****) „Nachdem der hl. Geist über Alle, welche Petrus belehrte, herabgekommen war, nahm Petrus das Wort: „Kann wohl Jemand das Wasser versagen, daß diese nicht getauft werden." —

Nicht anders hat die Kirche Christi Wort verstanden und in's Leben eingeführt, wie alle Dokumente und die allenthalben errichteten Baptisterien es beglaubigen. Daher frägt der hl. Augustin: †) „Was ist die Taufe Christi? Ein Bad im Worte. Nimm das Wasser weg, so ist keine Taufe; nimm das Wort weg, so ist wieder keine Taufe."

Mehreres noch beizufügen, hieße wirklich die Zeit unnütz vergeuden.

*) Conc. Trid. sess. 7. can. 2.

**) Joann. 3, 5.

***) Act. Ap. 8, 36.

****) Ibid. 10, 47.

†) Aug. Tract. 15. in Joann. n. 4.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Hie und da wird in der Schrift das Wort Wasser metaphorisch genommen, wie Joh. 4, 13. 7, 37. und an anderen Stellen.“

Allerdings wird in der Schrift bisweilen das Wort Wasser, ja sogar das Wort Taufe metaphorisch genommen; aber nicht bei zu Grunde gelegter Materie. Die Praxis der Apostel, die Taufe nach der Einsetzung Christi im Wasser zu ertheilen, entfernt jeden Zweifel über den wahren Sinn jenes Wortes.

2) „Ja, daß die Taufe Christi nicht in Wasser zu ertheilen sei, erklärt Johannes der Täufer, der seine Taufe der Taufe Christi entgegenstellt, indem er bei Matthäus *) sagte: „Ich taufe euch zwar im Wasser... dieser wird euch mit heiligem Geiste und mit Feuer taufen;“ und dieß bestätigte Christus. **) Also geistig und metaphorisch oder innerlich ist die Taufe Christi.“ —

Er stellt seine Taufe der Taufe Christi entgegen in Bezug auf Kraft und Wirksamkeit; aber nicht hinsichtlich der Materie beider Taufen. So nämlich hat das ganze Alterthum die Worte Johannis des Täufers verstanden. —

3) „Der Apostel nimmt ja auch die Taufe metaphorisch, indem er an die Römer schreibt: Denn wir sind mit ihm durch die Taufe zum Tode begraben, damit, gleichwie Christus auferstanden ist von den Todten durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in einem neuen Leben wandeln; dieser Tod und diese Auferstehung aber sind nur mystisch, so auch ist Taufe Christi mystisch, wie der hl. Augustin ***) bemerkt, indem er erinnert, daß jene Worte Christi: Wenn Jemand nicht wiedergeboren wird u. s. w. nicht leiblich, sondern geistig verstanden werden müssen.“

Dem ist nicht so; sondern der Apostel spielt an auf den Ritus, die Taufe durch Untertauchung zu ertheilen. Durch diesen Ritus werde nach seiner Behauptung ein geistiger Tod und eine geistige Auferstehung von den Sünden, was durch die Taufe Christi bewirket werden soll, angedeutet. Der hl. Augustin schließt die leibliche Erklärung des Nikodemus aus. —

*) Matth. 3, 11.
**) Act. Ap. 1, 5.
***) Aug. Tract. 11. in Joann. 3.

4) „Indem Christus bei Joh. 3. den Nikodemus tadelt, weil derselbe es nicht begriff, daß er von symbolischer Taufe spreche, bekundete er, daß er nicht von der bei Juden und auch bei Heiden sehr gebräuchlichen, materiellen Taufe redete.“ —

Christus tadelte den Nikodemus, weil derselbe nicht begriff, daß er von geistiger Wiedergeburt durch die Taufe spreche; aber keineswegs, weil derselbe nicht verstünde, daß er nur von metaphorischer Taufe spreche. Denn gerade deßhalb, weil im alten Testamente mehrere Figuren der durch den Messias zu erlangenden geistigen Wiedergeburt vorhergingen, und die Taufe selbst bei den Juden als Symbol innerer Reinigung angenommen war, wird Nikodemus mit Recht getadelt, daß er die Worte Christi von einer neuen Zeugung oder leiblichen Geburt verstand.

5) „Christus hat ja deßhalb das Wasser mit dem hl. Geiste verbunden: nun werden wir im hl. Geiste nur metaphorisch getauft. Also...“

Dem ist nicht so, sondern deßhalb hat Christus das Wasser mit dem hl. Geiste verbunden, damit Nikodemus einsehen sollte, die Wirkung der inneren Geburt komme nicht aus dem Wasser allein, sondern aus der Kraft des hl. Geistes, welcher das Herz innerlich reiniget, indem das Wasser äusserlich den Leib benetzt. —

II. „Es gibt in der Kirchengeschichte mehrere Beispiele von Taufen, die nicht durch Wasser ertheilt wurden. Denn

1) Ja. Moschus *) und Nizephorus **) erzählen, daß ein Jude, dem Tode nahe, aus Mangel des Wassers mit Sand getauft, und alsbald gesund worden sei.“

Diese Taufe wurde aber von dem Bischofe Dionysius ungiltig erklärt und erneuert. Mit Recht hat der Jude durch den Glauben die Gesundheit erlangt.

2) „Stephanus **II.** hat die Taufe, welche einem gefährlich kranken Kinde durch Wein ertheilt wurde, für giltig gehalten, sowie auch Syrizius schon lange eine solche Taufe als giltig erklärt hatte.“

Diese Entscheidung jedoch wird von den Kritikern für unterschoben, oder wenigstens für verfälscht angesehen; aber nicht für ächt. Er mochte wohl die Unwissenheit des Taufenden entschuldigt, aber nicht die Taufe bestätiget haben.

So wird auch das Dekret des Syrizius, welches allererst Theodor

---

*) Mosch. in prato spirit. c. 175.

**) Niceph. hist. l. 3. c. 37.

von Kanterbury in seinem „Poenitentiali“ nach mehreren Jahrhunderten zum Vorschein brachte, als unterschoben verworfen.

3) „Und zwar hatten Beide es mit Recht gethan, da die innere Abwaschung des Herzens durch jegliches Bad von Flüßigkeit angedeutet werden kann.“ Also . . .

Ja, wenn der Wille Christi dazukömmt; anders nicht. —

§. 2. **Wahr ist die in der römischen Kirche bestehende Lehre von dem Sakramente der Taufe, daß letztere, möge sie durch Untertauchen, oder durch Begießen, oder durch Besprengen ertheilt werden, gleich giltig sei.**

Diese Proposition ist von Seite „*juris*“ Glaubensartikel, von Seite „*facti*“ rein entschiedene Sache. Denn das Konzil von Trient*) hat in Hinsicht auf die Taufe folgenden Kanon erlassen: „*Wenn Jemand sagt, in der römischen Kirche, welche aller Kirchen Mutter und Lehrerin ist, befinde sich nicht die wahre Lehre vom Sakramente der Taufe: der sei im Banne.*“ Notorisch aber ist, daß die römische Kirche seit mehreren Jahrhunderten die Taufe gewöhnlich durch Begießung ertheilt habe.

Daß nun aber die Taufe, möge sie durch Untertauchen, oder durch Begießen oder durch Besprengen verwaltet werden, giltig sei, läßt sich leicht beweisen, wenn durch die Ansicht und Praxis des ganzen Alterthums dargethan wird, daß die Untertauchung bei diesem Sakramente nicht wesentlich sei. Nun dieß erhellt

a) aus der Taufe der Kranken, derjenigen nämlich, welche an einer schweren Krankheit im Bette lagen und getauft wurden, und die gewiß nicht in's Wasser untergetaucht, sondern durch bloße Begießung gereiniget wurden. Nun ist aus der ganzen Kirchengeschichte und aus den Zeugnißen der Väter bekannt, daß solche Taufen in den ersten Jahrhunderten sehr häufig vorkamen, ohne daß je über ihre Giltigkeit ein Zweifel erwacht wäre. Es erhellt

b) aus jenen Dokumenten, welche darthun, daß zu jeder Zeit, ohne irgend einen Anstand, die Taufe durch bloßes Begießen ertheilt worden sei; von der Art sind die Akten des Martyrium's des hl. Luzillus bei

---

*) Concil. Trid. sess. 7. c. 3.

Surius, des hl. Bachus bei Kombefisius, des hl. Gratilianus, sowie des hl. Lindgerus, welcher die Frauen ermahnte, sie sollten die sterbenden Kindlein taufen durch Untertauchen oder **Begießen** mit Wasser.*) Anderes zu umgehen. — Es erhellt

c) aus alten Gemälden und Sarkophagen, worauf man die Taufe sieht, wie sie durch Begießen verwaltet wird; wie Martenius und Ciampinianus **) berichten. Es erhellt

d) aus dem Bekenntniße und der Handlungsweise der Griechen selbst. Denn abgesehen von den Kanonisten Ekbanassal Echmini und Gregor Abulfaragios, welche die Giltigkeit einer durch Begießen verliehenen Taufe zugeben, berichtet ein Augenzeuge, Goarios in seinem „**Euchologion**," daß die Griechen hie und da die neugebornen Kindlein **durch Begießen** taufen.

Niemals also ist die Untertauchung bei der Taufe als wesentlich angesehen worden. Vielmehr gab es mehrere, und zwar sehr wichtige Ursachen, welche schon seit dem sechsten Jahrhunderte, wie Mabillonius in seinem „**Museum Italiens**" zeigt, auf den Ritus hinführten, die Taufe entweder nur durch Begießen oder durch Besprengen zu ertheilen. Solche Ursachen waren nämlich: größere Leichtigkeit, der Zustand der Kinder, die Schamhaftigkeit der Frauen, in nördlichen Gegenden die Strenge der Kälte.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Das dreimalige Untertauchen hat die mystische Bedeutung***) des Todes und der Begräbniß Christi, welche durch das Begießen oder Besprengen verwischt wird."

Jene mystische Bedeutung hat man zwar bei der Taufe, welche durch Besprengen oder Begießen ertheilt wird, nicht so ausdrücklich, wie bei der Taufe durch Untertauchen, aber sie wird keineswegs gänzlich verwischt. Ich füge noch bei, daß wohl die **Benetzung mit Wasser** eine wesentliche Bedeutung habe, das Untertauchen aber nur eine zufällige.

2) Diesen Ritus des Untertauchens fordern überdieß die Väter nach apostolischer Ueberlieferung und nach dem Gebote Christi."

---

*) Apud Martenium de antiq. eccles. rit. l. 1. c. 1. ar. 25.

**) Ciampin. in veter. monument. p. 2. tab. 4. et 5.

***) Rom. 6, 4.

Nach apostolischer, disciplinärer, aber nicht nach dogmatischer Ueberlieferung. Sonst wäre sie niemals unterlassen worden. Was von einem Gebote Christi beigefügt wird, muß im weiteren Sinne genommen werden.

3) „Deßhalb, nämlich der apostolischen Ueberlieferung und des Gebotes Christi halber, waren gegen die Uebertreter jenes Ritus Strafen festgesetzt."

Festgesetzt gegen Privaten, denen es, ausser im Falle der Nothwendigkeit, nicht erlaubt ist, von der allgemein angenommenen Disciplin abzuweichen; aber nicht wegen Nichtigkeit der Taufe. Dieß wäre erst zu beweisen.

4) „Das erste Konzil von Konstantinopel hat ja die Taufe der Eunomianer, welche entweder durch einmaliges Untertauchen oder Begießen tauften, als ungiltig verurtheilt, sowie Gregor der Große aus demselben Grunde die Taufe bei den Bonosiakern ungiltig erklärte."

Wegen verfälschter Form, und wegen des häretischen Prinzipes, nach welchem sowohl die Eunomianer als die Bonosiaker die Taufe verwalteten; aber nicht gerade wegen der einmaligen Untertauchung oder Begießung. Denn da sie gegen die Lehre der Trinität auftraten, verfälschten jene Häretiker die Form, und sohin ist ihre Taufe für ungiltig erklärt worden.

5) „Kornelius hatte Zweifel hinsichtlich der von Novatian durch Begießen verliehenen Taufe, sowie auch der Bischof Magnus von Afrika darüber in Zweifel war."

Kornelius hatte Zweifel in Bezug auf die Wirkung der Taufe wegen der schlechten Disposition des Novatianus. Die Disposition der Kliniker *) ist sehr anrüchig gewesen, sohin wurden sie für irregulär erklärt. Den Zweifel des M a g n u s endlich hat der hl. Cyprian im 76. Briefe widerlegt; ja die ganze Kirche hat ihn durch d i e Praxis, welche sie annahm, gänzlich gehoben. —

---

*) K l i n i k e r wurden früher diejenigen genannt, die sich erst auf dem Todtbette taufen ließen. Anm. d. U.

Zweites Kapitel.

Von der Form der Taufe.

Dieser Frage werden wir uns in Kürze entledigen, da die alten Häresien der Gnostiker, der Valentinianer, und anderer solcher, welche die Form der Taufe verfälschten, schon gänzlich verschwunden sind, die heutigen Häretiker aber, welche noch die Taufe haben, die Form der römischen Kirche beibehielten. Obschon aber die Zwinglianer, Kalvinisten und Sozinianer die wahre Form der Taufe einhielten, behaupten sie doch, selbe sei keineswegs nothwendig; sohin müssen wir für die Nothwendigkeit derselben streiten. Was aber die Frage „faktisch" betrifft, ob die Apostel zufolge besonderer Dispensationen manchmal nur im Namen Jesu Christi die Taufe ertheilten, wie nicht wenige katholische Theologen behaupten, so verweisen wir selbe in die Bemerkungen am Schluße der Abhandlung. Proposition:

Wahr ist die Lehre vom Sakramente der Taufe in der römischen Kirche, welche daran festhält, daß mit unterschiedener Anrufung der drei göttlichen Personen zu taufen sei.

Diese Proposition ist Glaubenssache kraft des dritten und vierten Kanons,*) in welchem das Konzil von Trient beschließt, daß die von Häretikern im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes verliehene Taufe wahr sei. Also die von der kath. Kirche vorgeschriebene und bewahrte Form ist: „Ich taufe dich im Namen des Vaters u. s. w., von der in Bezug auf Wesen nicht die verschieden ist, welche in der griechischen Kirche angewendet wird: Es wird getauft (βαπτίζεται) der Knecht Gottes im Namen des Vaters u. s. w.

Daß nun die Lehre der römischen, oder vielmehr allgemeinen Kirche in Bezug auf die Taufformel wahr sei, erhellt aus den Worten Christi bei Matthäus: „Gehet hin, und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl.

---

*) Concil. Trid. sess. 7. can. 3. et 4.

Geistes. Darauf gestützt lehren die Väter einstimmig, daß es keine Taufe gebe ohne unterschiedene Anrufung der drei göttlichen Personen. Tertullian*) sagt: „Das Taufgesetz ist eine aufgelegte und vorgeschriebene Form. Gehet, sagt er, lehret die Nationen, und taufet sie im Namen des Vaters" u. s. w. Der hl. Cyprian schreibt:**) „Wann Christus zu taufen befiehlt in voller und geeinter Trinität . . . So die übrigen Väter.

Endlich ergibt sich die immerwährende und beständige Lehre beider Kirchen nicht nur aus der Praxis derselben, von der die Synoden von Arles I. und Nizäa I. zeugen, sondern auch aus den Beweisen, welche die Väter aus derselben Praxis folgerten, um die Sabellianer, Arianer, Mazedonianer, Eunomianer und andere Feinde der Trinität zu überwinden; sowie aus allen Euchologien der orientalischen Kirche und aus den von Martenius und Renaudotius gesammelten Ritualbüchern der occidentalischen Kirche. —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Wenn die Worte Christi die Nothwendigkeit dieser Form einführten, so hätte sie niemals unterlassen werden sollen. Nun wird sie gänzlich ausgelassen bei Verleihung der Taufe, welche von Ambrosius, d. i. von dem Verfasser der Bücher über die Sakramente dargestellt wird, im zweiten Buche, wo der Taufritus beschrieben wird, wie es ebenfalls geschieht „in libro Gelasiano." ***)

Dem ist nicht so. Denn Ambrosius oder der Verfasser der Bücher von den Sakramenten hatte in der angeführten Stelle nicht vor, den Taufritus zu beschreiben, sondern die Fragen und Untertauchungen aufzuzählen nach dem Zwecke, welcher in ihnen gegeben war. Dieser nämliche Verfasser hatte ja in demselben Buche****) schon vorausgeschickt: Die himmlischen Worte, welche von Christus kommen, daß wir taufen sollen im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes. . . . Dieß wiederholt er auch im siebenten Kapitel. †) Nicht anders muß erklärt werden, was man aus „Libro

*) Tertull. l. de bapt. c. 13.

**) Cyprian. ep. 73. ad Jubajan. c. 4.

***) Ex codicib. Thomasii et Colbertin.

****) Ambros. „de Sacrum." l. 2. c. 5. n. 14.

†) Ibid. cap. 7. n. 22.

Gelasiano" einwendet; in demselben Buche nämlich liest man folgende Formel für die Taufe der Kranken: „Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, damit du das ewige Leben habest." Solche Zusätze aber, welche man bei einigen Formeln findet, verstoßen nicht gegen das Wesen der Taufe. —

2) „Kein Wunder, sonst hätte man, da Christus gesagt hat: Gehet und lehret, auch die Nothwendigkeit folgern können für Aussprechung der Worte: Ich lehre dich, was Niemand behaupten wird." Also . . .

Dem ist nicht so; und zwar theils, weil die Handlung zu lehren an und für sich schon angezeigt wird, ohne sie auszudrücken; die sakramentale Handlung der Taufe aber muß durch eine Formel bestimmt werden, denn die materielle Abwaschung läßt sich zu mehreren Zwecken anwenden; theils weil der Wille Christi durch die Weise, wie die Formel in die Praxis von der Kirche eingeführt wurde, hinlänglich bekannt ist.—

Drittes Kapitel.

Von dem Minister der Taufe.

Die Verwaltung der Taufe ist dreifach: die feierliche, die öffentliche und die private. Die feierliche heißt jene, welche gewöhnlich an den Festen der Ostern und Pfingsten vorkam; öffentlich die, welche mit eigenen Riten und Ceremonien geschieht; und die private ist die, welche im Falle der Noth angewendet wird. Nun ist aber ordentlicher Minister der feierlichen Taufe der Bischof, bei der öffentlichen ist es der Priester, ausserordentlicher ist der Diakon. Wenn ein Anderer diese Taufen ertheilt, verwaltet er sie zwar giltig, aber illicite. Minister der Privattaufe kann im Nothfalle Jeder sein: Kleriker oder Laie, Mann oder Weib. In Bezug auf den ordentlichen und ausserordentlichen Minister der feierlichen und öffentlichen Taufe besteht mit den Protestanten keine Kontroverse, sohin werden wir diesen Punkt der Lehre in Kürze erledigen. Aber in Bezug auf den Minister der Privattaufe

suchen mit uns Streit die Kalvinisten, von denen nicht Wenige meinen, daß die Taufe, auch im Falle der Noth von einem Laien, oder gar von einem Weibe verwaltet, nichtig und ungiltig sei.

§. 1. Die ordentlichen Minister des Sakramentes der Taufe sind die Bischöfe und Priester, die ausserordentlichen aber und delegirten die Diakonen.

Diese Proposition ist in allen ihren Theilen eine entschiedene (certa). In Hinsicht auf die Bischöfe möchte wohl Niemand einen Zweifel erheben; in Bezug auf die Priester erklärt Eugen IV., daß sie, wenn schon untergeordnete, doch die ordentlichen Minister seien, da er in seinem Dekrete für die Armenier Folgendes hat: „Der Minister dieses Sakramentes der Taufe ist der Priester, dem das Taufen zufolge seines Amtes zukömmt.“ Denn in diesem Sinne hat die Kirche in Bezug auf Verleihung der Taufe die Worte Christi: Gehet hin, und lehret und taufet, allzeit verstanden. Daher lassen die apostolischen Konstitutionen nur die Bischöfe und Priester unter Beihilfe der Diakonen taufen. Andere, beinahe unzählbare Dokumente, will ich umgehen.

In Bezug auf Disciplin ist jedoch von Alters her angenommen, daß nur der Bischof, oder wenigstens Niemand ohne Erlaubniß des Bischofes taufen sollte, damit die gebührende hierarchische Subordination erhalten würde.

Daß aber die Diakonen ausserordentliche Minister der Taufe seien, erhellt aus der Apostelgeschichte,*) wo von Philippus gesagt wird, daß er dem Kämmerer die Taufe verliehen, und V. 12. Männer und Weiber getauft habe. Und daß er dieses Sakrament im Auftrage als ausserordentlicher Minister verwaltet, entnehmen wir der Ansicht des Alterthums. Denn den Diakonen wird, wie der hl. Epiphanius**) schreibt, nach kirchlicher Ordnung kein Sakrament zu vollziehen gestattet, sondern nur dieß, daß sie bei denen, welche vollzogen werden, Diener seien; und in den apostolischen Konstitutionen***) heißt es ausdrücklich, daß jene nicht taufen. Zu Rom jedoch war es angenommen, daß die Diakonen in der Osternacht

*) Act. Ap. 8. 38.

**) Epiph. haeres. 72. n. 4.

***) Lib. 8. constit. apost. c. 28.

wegen der ungeheuern Menge derer, die zur Taufe gingen, taufen sollten, wie aus dem Briefe des hl. Syrizius *) an die Bischöfe Galliens erhellt. Sie tauften überdieß in den Diakonien, wo sie sogar das Volk leiteten, wie man aus Kanon 70 des „**Concilii Illiberitano**" abnehmen kann. Daraus ergibt sich auch der Grund für das, was bei Ordination der Diakonen gesagt wird: „Der Diakon muß am Altare dienen, taufen und predigen;" dieß müsse man verstehen von dem Amte, welches ihnen zufolge Delegation zukömmt. Denn die Diakonen, wie der hl. Thomas **) bemerkt, sind eigentlich eingesetzt, daß sie den andern höhern Weihen zum Dienste seien bei Vornahme der Sakramente. Da hierin die Protestanten nicht widersprechen, so wollen wir die Schwierigkeiten, welche etwa vorzubringen wären, gänzlich weglassen.

§. 2. Im Drange der Nothwendigkeit kann die Taufe von Jedem, sei es Mann oder Weib, ja sogar von dem Häretiker und Ungläubigen giltig und erlaubt (licite) verwaltet werden.

Diese Proposition gehört zum Glauben; denn im vierten Konzil in Lateran ist Kap. „**Firmiter**" Folgendes beschlossen worden: Das Sakrament der Taufe, welches mit Anrufung der untheilbaren Trinität konsekrirt wird in Wasser, gereicht, nach Form der Kirche von wem immer gehörig verliehen, sowohl Kindern als Erwachsenen zum Heil; und Eugen **IV.** ***) spricht noch bestimmter: „Im Nothfalle kann nicht nur der Priester, oder Diakon, sondern auch der Laie, Mann oder Weib, ja sogar ein Heide oder Häretiker taufen.

Und daß für's Erste Laien im Drange der Nothwendigkeit nach dem Sinne der Kirche die Taufe „licite" ertheilen können, lehrt Tertullian, ****) welcher schreibt: „Uebrigens haben auch Laien das Recht" . . . und der hl. Hieronymus †) sagt mit völliger Bestimmtheit: „Wir wissen, daß auch die Laien, jedoch wenn die Noth-

---

*) Syric. ep. 10. ad episc. Gall. e. 4. n. 10.
**) Thom. p. 3. q. 67. ar. 1.
***) Eugen IV. in cit. Instruct.
****) Tertull. l. de baptism. c. 7.
†) Hieron. Dialog. contr. Lucifer. n. 9.

wendigkeit drängt, taufen dürfen. Das Nämliche sagen der hl. Augustin *) und das „Concilium Illiberitanum Can. 37“ und sogar Kalvin **) widerspricht es nicht.

Daß von Häretikern in Gefahr des Todes **licite** die Taufe verlangt werden könne, um sein ewiges Heil zu besorgen, zweifelt Niemand, und auch die Protestanten geben es zu.

In Hinsicht auf die Ungläubigen ist von Augustin bezweifelt worden, ob die Taufe giltig, und sohin im Drange der Nothwendigkeit **licite** von ihnen verliehen und verlangt werden könne. Der hl. Kirchenlehrer legte aber dabei solche Prinzipien zu Grunde, aus denen erhellt, daß er zur bejahenden Seite sich hinneige. Sein Prinzip nämlich war: „Die Taufe ist, von wem immer sie verwaltet sein mag, allzeit die Taufe Christi.“ ***) Darauf gestützt, vertheidigte er die Giltigkeit der Ketzertaufe. Nun gerade dieses Prinzip spricht eben so sehr für die von Ungläubigen verliehene Taufe. Ja der Zweifel endlich ist von der Kirche gehoben worden. Denn schon im neunten Jahrhunderte hat Nikolaus I. in der Antwort auf die Anfrage der Bulgaren festgestellt, daß die Taufe, von einem Juden oder Heiden verliehen, giltig sei; und dasselbe erklärten, wie wir gesehen haben, das vierte Konzil in Lateran und Eugen IV., und zwar mit Recht, da eine solche Lehre aus der Giltigkeit der Ketzertaufe wie aus ihrem Keime hervorwachse.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Das Recht zu taufen folgt nach Matthäus 28. aus dem Rechte zu lehren, welches Recht die Laien wahrhaftig nicht haben.“

Zufolge ihres Amtes haben die Laien letzteres Recht nicht; aber zufolge Dispensation und privatim können sie lehren. Es ist ja schon dem Laien wirklich gestattet worden, privatim zu lehren, und sohin auch zu taufen in unserm Falle.

2) „Wir lesen daher nirgends in der Schrift, daß die Laien getauft haben.“

Aus dem Schweigen der Schrift läßt sich dieß allein folgern, daß man, wie in gar vielen andern Stücken, zur Tradition seine Zuflucht

---

*) Aug. Contr. ep. Parmen. l. 2. c. 13.

**) Calv. Instit. l. 4. c. 15. §. 20.

***) Aug. apud Gratian. in Decret. p. 3. de consecrat. dist. 4.

nehmen müsse. Es gibt schon Solche, welche behaupten, daß Ananias, von welchem Paulus, und die Brüder, von denen auf Befehl des Petrus Kornelius getauft wurde, Laien gewesen seien.

3) „Daher haben sich der hl. Gregor von Nazianz und der hl. Satyrus auch in drohender Gefahr des Schiffbruches nicht von Laien taufen lassen.“

Weil sie meinten, sich nicht in einer solchen Gefahr zu befinden, in der sie sich „licite“ von Laien könnten taufen lassen, aber nicht, als hätten sie das von Laien verwaltete Taufbad für ungiltig gehalten.

4) „Es ist für Buße nach dem Falle derselbe Grund da, wie für die Taufe; Niemand wird nun behaupten, daß die Buße im Drange der Nothwendigkeit von einem Laien verwaltet werden könne.“

Wir verwerfen die Parität, da dieß von dem Willen Christi abhängt. Dazu kömmt, daß man den Kindern auf keine andere Weise zu Hilfe kommen könne, als durch die Taufe.

5) „Cyprian, Firmilian und Basilius betrachteten die von Häretikern verliehene Taufe, als eine von Laien verwaltete Taufe, d. h. nach ihrer Ansicht als nichtig.“

Die von ungläubigen Laien; aber nicht die von gläubigen verwaltete Taufe. Die Wiedertaufenden hielten wie die der Häretiker, so auch, um so mehr, die Taufe der Ungläubigen für ungiltig.

6) „Das „**Concilium Illiberitanum**“ verleiht zwar dem Laien im Drange der Noth, die Erlaubniß zu taufen, jedoch mit Beisetzung der Bedingung: „Sofern er seine Taufe noch rein erhalten, und nicht in der Bigamie lebe.“ Also . . .

Damit sie **licite** sei, wenn Würdigere zugegen wären; aber nicht, damit sie giltig sei. Uebrigens sind die Gelehrten noch nicht einig, was denn die Väter des Konzils mit jener besonderen Bedingung, welche sie beifügten, im Sinne hatten.

II. „Wenigstens kann die Taufe in keinem Falle von Weibern giltig oder licite ertheilt werden; denn Tertullian*) schreibt: Es ist einem Weibe nicht erlaubt, in der Kirche mitzusprechen, aber auch nicht zu lehren, zu taufen und zu opfern. Der hl. Epiphanius **) tadelt deßhalb die Marzioniten und Pepuzianer. Das vierte Konzil zu Karthago Kan. 100. beschloß: Ein Weib maße sich

---

*) **Tertull. de virg. veland. c. 9.**

) **Epiph. haeres. 12.

nicht an, zu taufen. Wenn nun Gratian und der Magister sententiarnm beifügen: ausser im Drange der Nothwendigkeit, so ist diese Klausel nicht die des Konzils." Also . . .

Dem ist nicht so. Die Beweise, welche angeführt sind, betreffen nur die öffentliche und feierliche Taufe, welche die häretischen Pepuzianer, Marzioniten und Kallyridianer mit dem größten Unrechte wirklich den Frauen übertrugen und auch, wie Tertullian *) bezeugt, andere priesterliche Verrichtungen ihnen gestatteten. Das Konzil von Karthago verbietet aber, daß die Weiber es nicht wagen sollen, in der Versammlung der Männer zu lehren und zu taufen, wie sich's aus dem unmittelbar vorhergehenden Kanon folgern läßt, sohin berichten Gratian und Petrus Lombardus durch die beigefügte Klausel den wahren Sinn des Konzils.

III. "Wenn wir in der Lehre der Väter beharren wollen, so werden wir die von Ungläubigen verliehene Taufe für ungiltig halten. Denn selbst die Wiedertaufenden verwarfen sie nach dem Prinzipe, daß Jemand einem Andern geben kann, was er empfangen und nicht durch Häresie verloren hat. So Tertullian, **) welcher deßhalb dafür hielt, daß die Laien im Drange der Noth taufen könnten, weil ein Ding gerade so, wie es empfangen wird, auch gegeben werden kann; und der hl. Hieronymus ***) sagte: Denn wie Einer empfing, kann er auch geben. Daher faßte er den Luziferianus so: Du behauptest eine neue Sache, daß Einer Christ geworden sei von einem Solchen, welcher nicht Christ gewesen. Deßhalb wird auch in den von Angelisus und dem Leviten Benedikt gesammelten Kapitularien ****) befohlen, daß diejenigen, welche von Heiden getauft wurden, wieder von Priestern im Namen der heiligsten Dreieinigkeit getauft werden sollten; und im sechsten Buche: Wenn ein ordinirter Priester erfahren würde, daß er nicht getauft sei, so sollte er wieder getauft und ordinirt werden, und alle, welche er getauft hat. Also . . .

Dem ist nicht so. Denn da der Streit über die Ketzertaufe noch nicht gehoben war, so ist es kein Wunder, wenn die Väter meinten,

*) Tertull. de baptism. c. 41.

**) Tertull. de baptism. c. 17.

***) Hieronym. in Dialog. advers. Lucifer. n. 9.

****) Capitularia lib. 8.

es sei eine von Ungläubigen verwaltete Taufe nichtig. Um so mehr, weil diese Frage in jener Zeit noch nicht angeregt war. Die festgestellte und in ihr gehöriges Licht gesetzte katholische Lehre von der Giltigkeit der Ketzertaufe hat sich nun, da es dasselbe Prinzip ist, daß nämlich die Taufe, von wem immer sie verliehen werde, Taufe Christi sei, als Konklusion, die in jenem Prinzipe enthalten, in Hinsicht auf Giltigkeit der von Ungläubigen verliehenen Taufe entwickelt. Und so läßt sich das erklären, was von den Vätern eingewendet wurde.

Die Kapitularien aber, um die es sich handelt, müssen nach Natalis Alex. von der, entweder wegen Defekt der Formel oder der Materie, oder auch wegen Defekt der Intention, nicht gehörig verwalteten Taufe verstanden werden. Dieß ist die einzige Weise, um das zu erklären, was man in demselben B. 5. K. 6. liest: „Wenn Einer getauft wurde von einem nicht getauften Priester, und es ist die heilige Trinität bei der Taufe selbst angerufen worden, so ist er getauft."

Viertes Kapitel.

Von dem Subjekte der Taufe.

Als natürlicher Sprößling der lutherisch-kalvinischen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein kam der Anabaptismus zum Vorschein. Denn Storch, der Vater der Anabaptisten (Wiedertäufer) folgerte nach jenem Prinzipe: „also werden Kinder, als des Glaubens unfähig, ungiltig getauft." Diese Lehre haben hernach auch die Sozinianer und Arminianer angenommen.

Luther hat, von Erasmus darauf aufmerksam gemacht, festgesetzt, daß die Kinder, wenn sie zum Alter der Unterscheidung gekommen, zu fragen seien: ob sie bestätigten, was die Pathen in ihrem Namen bei der Taufe versprochen hätten. Antworten sie, daß sie es bestätigen, dann soll dieses Bekenntniß öffentlich erneuert werden, sind sie nicht damit einverstanden, und sind alle Mittel vergebens, so wird es gut sein,

sie nicht zu zwingen, sondern sie ihrem Sinne zu überlassen, bis sie sich bessern; auch sie unterdessen zu keiner andern Strafe zu verurtheilen, als sie vom Empfange der Eucharistie und der andern Sakramente abzuhalten. Diesen Ritus wenden die Lutheraner und die übrigen Protestanten noch häufig an, und nennen diese ceremonielle Spielerei die „Konfirmation." Einige meinten, daß man den Kindern eine solche Prüfung des Glaubens wenigstens gestatten müsse, damit sie, so zu sagen, nicht aus Enthusiasmus, d. i. aus Fanatismus zu glauben scheinen. Gegen diese Irrthümer stellen wir auf:

§. 1. Es ist besser, die Kinder zu taufen, obschon sie nicht wirklich selber glauben können.

Es ist diese Proposition Glaubenssache; denn das Tridentinum*) hat in der siebenten Sitzung beschlossen: „Wenn Jemand sagt, es dürfe Niemand getauft werden als in dem Alter, in welchem Christus getauft worden ist, oder im Augenblicke des Todes: der sei im Banne."

„Wenn Jemand sagt, die Kinder seien, weil sie nicht wirklich glauben können, nach empfangener Taufe nicht zu den Gläubigen zu rechnen, und müßten deßhalb, wenn sie zu den Unterscheidungsjahren gekommen seien, wieder getauft werden; oder es sei besser, ihre Taufe zu unterlassen, als daß sie, da sie nicht wirklich selber glauben, allein im Glauben der Kirche getauft werden: der sei im Banne."

Diese Wahrheit, welche in der Schrift sich nur schwach bemerkbar macht, wird vollkommen durch die Tradition bestätiget. Ich sagte, daß diese Wahrheit in der Schrift sich nur schwach bemerkbar mache, weil man ausdrücklich von der Kindertaufe nichts liest. Aber wenn auch schwach, bemerkbar ist sie doch. Denn da die Worte Christi: „Wenn Einer nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem hl. Geiste," **) allgemein sind, so umfassen sie auch die Kinder, da auch sie, gestorben durch die Sünde Adam's, wieder geboren werden müssen in Christo, um in's Reich Gottes eingehen zu können. Es würde

*) Concil. Trid. sess. 7. can. 12. et 13.
**) Joann. 3, 5.

ja sonst gewiß der halbe Theil des Menschengeschlechtes, welcher gewöhnlich schon stirbt, ehe er zum Gebrauche der Vernunft gelangt, von ewiger Seligkeit und dem Nutzen der Erlösung ausgeschlossen sein. Ueberdieß wird diese Wahrheit bemerkbar in allen jenen Stellen, wo von der Taufe ganzer Familien geredet wird; solche Taufen waren die der Purpurhändlerin Lydia, der Stephana, und des Kerkermeisters des Paulus, wobei man mit Recht annimmt, daß auch Kinder dabei gewesen seien.

Daß aber diese Wahrheit vollständig in der Tradition sich findet, wird bewiesen aus der beständigen und ununterbrochenen Praxis der Kirche, die Kinder zu taufen. Zeuge dieser Praxis ist der hl. Augustin,*) welcher schreibt: „Dieß hatte die Kirche allzeit, und hielt es immer fest; dieß empfing sie durch den Glauben der Voreltern, dieß bewahrt sie standhaft bis an's Ende." Ja Origines**) sagt: „Die Kirche hat von den Aposteln die Tradition empfangen, auch Kindern die Taufe zu geben." Auch Irenäus,***) der Schüler Polykarp's sagt: „Christus ist gekommen, Alle durch sich zu erlösen; Alle, sage ich, welche durch ihn wiedergeboren werden in Gott, — Säuglinge, und Kinder und Jünglinge und Greise." Ueberflüßig ist es, den Cyprian anzuführen, welcher in der abgehaltenen Synode die Ansicht des Fidus verwarf, welcher meinte, daß Kinder erst am achten Tage nach der Geburt getauft werden sollen. Die Kindertaufe endlich war so ausgemacht, daß selbst die Pelagianer sie nicht läugneten, und die Kirchenväter daraus die Fortpflanzung der Erbsünde auf Alle bewiesen.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Die Schrift schließt die Kinder von der Taufe aus, denn Christus verband bei Matthäus den **Unterricht** mit der Taufe, indem er sagte: Lehret und taufet; bei Markus den Gauben: Welcher **glaubt** und getauft ist; Petrus verband die Buße mit der Taufe: **Thut Buße**, und ein Jeder von Euch lasse sich taufen. Nun sind aber die Kinder weder des Unterrichtes, noch des Glaubens, noch der Buße fähig."

---

*) August. Serm. 176. de verb. Apost. n. 2.
**) Orig. in ep. ad. Rom. c. 6.
***) Jren. contr. haeres. l. 2. c. 48. n. 4.

Wohl mag man mit der Taufe Unterricht, Glauben und Buße verbinden; aber nur bei Erwachsenen, und nicht bei Kindern. Dieß erhellt ja aus dem Stoffe selbst, der vorliegt.

2) „Es steht nicht im Wege das Wort bei Johannes: *) Wenn Einer nicht wiedergeboren u. s. w., sowie nicht entgegensteht: Wenn ihr nicht esset**) u. s. w. weil Kinder für ein Gebot unfähig sind: also wie den Kindern nicht nothwendig war die Darreichung der Eucharistie, so ist ihnen auch nicht nothwendig der Empfang der Taufe."

Wir verwerfen die Parität. Denn die Worte, welche man bei Johann im dritten Kapitel liest, sind allgemein, und enthalten nicht bloß einen Befehl, sondern ein Mittel zum Eingang in's Himmelreich. Das hingegen, was bei Joh. K. 6. steht, enthält wirklich ein Gebot, und ist deßhalb in der zweiten Person ausgesprochen: „Wenn ihr nicht esset." Ferner die ersteren Worte bekunden die Nothwendigkeit der Taufe zum Beginne eines neuen Lebens; die letzteren aber die Nothwendigkeit zur Erhaltung, Vermehrung und Wiederherstellung des schon empfangenen Lebens, was nur die Erwachsenen bedürfen. Und dieß ist auch der vorzügliche Grund, weßhalb bei Kindern die Darreichung der Eucharistie, aber nicht die Spendung der Taufe unterlassen wird.

3) „Aus dieser Ursache ging uns Christus mit seinem Beispiele voran, indem er sich erst im dreißigsten Jahre seines Lebens taufen ließ."

Allerdings, wenn für Christus die Taufe nothwendig gewesen wäre, wie den von Adam, d. h. in der Sünde erzeugten Kindern, aber nicht, wenn sie von ihm freiwillig und nur aus Demuth empfangen wurde. So hatte schon Gregor v. Nazianz ***) diese Schwierigkeit beantwortet.

4) „Unbillig ist es endlich, den Kindern das Joch Christi ohne ihr Wissen aufzulegen." Also . . .

Allerdings, wenn es sich um Etwas handeln würde, was dem Rechte der Natur nach frei ist; aber nicht, wenn darum, was dem Rechte der Natur nach Allen nothwendig ist, wie z. B. den Befehlen Gottes zu gehorchen. Denn alle sind verpflichtet, in das Joch Christi einzugehen, wenn sie selig werden wollen. Es wäre daher grausam, die Kinder einer

---

*) Joh. 3.

**) Id. 6.

***) Gregor. Naz. Orat. 40. In sanct. Baptismo n. 28.

solch großen Wohlthat, wie die Wiedergeburt ist, unter dem Vorwande zu berauben, daß ihnen das Joch Christi ohne ihr Wissen auferlegt würde.

II. 1) „Im vierten und fünften Jahrhunderte bestand der Gebrauch, daß nur Erwachsene getauft wurden.“

Allerdings, zufolge eines gewissen, von der Kirche nicht gebilligten Mißbrauches, der sich in jenen Jahrhunderten eingeschlichen hatte, und gegen den sich die Väter stets erhoben haben, aber nicht zufolge eines legitimen Gebrauches, und mit Ausschluß der Taufe, welche Kindern ertheilt wurde. Mehrere, sei es um freier zu leben, oder aus irgend einer andern Ursache, verschoben damals den Empfang der Taufe bis in's hohe Alter, oder auch bis zur Todesgefahr. Diese Handlungsweise nun hat die Kirche allzeit mißbilliget, und die Väter haben sich mit Ernst gegen dieselbe erhoben.

2) „Dieß bestätiget das Konzil von Neocäsarea, dem zufolge nur Jene getauft werden dürfen, welche bei dem Bekenntniße ihren eigenen Entschluß und Willen zeigen.“

Dem ist nicht so. Denn jenes Konzil wollte nichts Anderes, als erklären, daß dem Sprößling, der noch im Leibe der Mutter verborgen ist, die von der Mutter empfangene Taufe nichts nütze.

3) „Obigem Konzil stimmt Tertullian *) bei, welcher schreibt: „Es sagt zwar der Herr: wehret ihnen nicht, zu mir zu kommen. Sie sollen also kommen, wenn sie größer werden . . . sie sollen Christen werden; sobald sie Christus kennen lernen konnten . . . Warum eilt die unschuldige Jugend zur Vergebung der Sünden? Dieß sagt auch der hl. Gregor v. Nazianz. **) Ja der hl. Hieronymus ***) schreibt: Es ist unmöglich, daß der Körper das Sakrament der Taufe empfange, wenn nicht vorher die Seele die Wahrheit des Glaubens angenommen hat.“

Nach der besonderen Meinung dieser Väter, und ausser der Todesgefahr; aber nicht absolut. Nun kann aber, wie sogar Gerard Voß erwähnt, des Einen oder andern Meinung, die dem Beschluße und der Praxis der Kirche widerspricht, der Wahrheit nichts entziehen. Uebrigens

---

*) Tertull. lib. de Bapt. c. 18.

**) Gregor. Nazian. Orat. 40. n. 27.

***) Hieron. in cap. ult. St. Matth.

bekennen Tertullian*) und Gregor,**) daß man im Falle der Noth die Kinder nicht nur taufen könne, sondern müsse. Dadurch allein schon wird das System der Wiedertäufer vernichtet.

Von den zwei oben Genannten muß man den hl. Hieronymus absondern, da er in den angeführten Worten, wie der Zusammenhang der Rede beweiset, nur von Erwachsenen spricht. Zudem lehrt er im Dialoge gegen die Pelagianer, daß man die Kinder zur Vergebung der Sünden taufen müsse.

4) „Es genügt nicht, daß sie glauben mit dem Glauben der Kirche, oder es durch Bürgen (Pathen) geloben. Man weiß ja noch nicht, was jener Glaube sei; die Bürgen aber, wie schon der Bischof Bonifazius bei Augustin***) bemerkt hatte, können nur mit Vermessenheit etwas geloben, wovon sie nicht wissen, ob es auch geschehen werde." Also . . .

Allerdings, wenn unter dem Ausdruck „Glaube der Kirche" ein aktueller und stellvertretender Glaube, aber nicht, wenn darunter die Verleihung der Taufe selbst verstanden wird. Der Glaube der Kirche macht, daß das Kind getauft werde. Die Gelobung der Pathen oder der Eltern vertrat die Stelle jener Gelobung, welche Erwachsene für sich machten; da aber dieß eine Ceremonie ist, so hat sie auf Wesen und Giltigkeit der Taufe keinen Einfluß. Es thut nichts zur Sache, daß den Pathen unbewußt ist, was die Kinder thäten, wenn sie größer würden. Es wird der habituelle Glaube durch die Taufe in die Seele der Kinder eingegossen, dadurch werden sie, wie man sagt, formell oder habituell zu Gläubigen gemacht.

§. 2. Die getauften Kinder brauchen, wenn sie herangewachsen sind, nicht gefragt zu werden, ob sie auch für giltig halten wollen, was die Pathen in ihrem Namen, da sie getauft wurden, versprochen haben; und würden sie antworten, daß sie es nicht wollten, so sind sie nicht ihrem Willen zu überlassen.

Diese Proposition ist durch das Tridentinum****) zum Glaubens-

*) Tertull. lib. de anima c. 38. ac 39.

**) Gregor. N. in loc. cit.

***) Aug. ep. 98. n. 7.

****) Trident. sess. 7. can. 14.

artikel erhoben worden: „Wenn Jemand sagt, die auf solche Weise getauften Kinder u. s. w.“

Es umfaßt diese Proposition zwei Punkte: Glauben und Sitte; denn diese zwei Punkte geloben die Pathen im Namen der Kinder, und diese sind es, welche die Kinder, wenn sie herangewachsen sind, zu halten verpflichtet sind.

Um den Standpunkt der Frage genau zu bezeichnen, schicken wir voraus,

a) diese Streitfrage ist hervorgegangen aus dem Wesen des Protestantismus, welches in völliger Freiheit der Forschung besteht, im Gegensatze zum Katholicismus, welcher seiner Natur nach als nächste Glaubensregel die Autorität der Kirche fordert. Daher kam nun jene Schmähung der Protestanten gegen die Katholiken, daß der Glaube ungebildeter Katholiken blind und unbedachtsam sei, eine Schmähung, welche hernach **Jean Rousseau** und **Ferret** noch schärfer wiederholten.

Und damit das Ungeräumte dieses Verfahrens entfernt würde, so müsse, behaupteten sie, den katholischen Kindern, wenn sie zu den Jahren der Unterscheidung gekommen wären, ein „**Examen dubitativum**“ gestattet werden, damit sie, wenn sie Alles erwägten, einen vernünftigen Glaubensakt erwecken könnten. Und als **De Pompignan**, um die Einwendungen Rousseau's und Ferret's zu heben, erwidert hatte: die Katholiken gestehen zwar, daß sie das Wie der Glaubensgeheimniße nicht begriffen, jedoch wohl wüßten, zufolge der Untersuchung der Glaubwürdigkeits-Motive, warum man glauben müsse; da dieß, — sage ich, — **Perpignan** erwidert hatte, machte sich ein Anonymus unter dem erdichteten Namen des Philosophen von Genf auf, und suchte durch Briefe, an ihn gerichtet, zu zeigen, daß in der katholischen Kirche eine solche Prüfung nicht nur nicht gestattet, sondern gänzlich untersagt sei, wie aus dem tridentinischen Kanon erhellt. Wir schicken voraus:

b) daß eine zweifache Glaubensprüfung unterschieden werde, und eine die dubitative, die andere die konfirmative heißt. Die dubitative ist jene, wodurch der Verstand, ungewiß und zweifelhaft über die Wahrheit eines Artikels, die Gewichtigkeit der Gründe erwägt, durch welche er überzeugt werden soll; konfirmativ aber heißt jene, wodurch der Verstand für gewiß hält, was er glaubt, da er aber die besonderen Grundlagen, auf welche er sich stützt, nicht kennt, selbe erforscht, um die Unwissenheit zu heben. Die erstere Prüfung kann mit dem Glauben nicht bestehen, wohl aber die letztere. Wir schicken voraus,

c) daß den Kindern durch die Taufe der Habitus des Glaubens eingegossen werde, d. h. jene Disposition, durch welche sie, unterstützt durch den Beistand aktueller Gnade, leicht in den Aktus des Glaubens sich erheben können, wenn ihnen von der Kirche die Glaubensobjekte mit ihrem formellen Motive, nämlich mit der Auktorität des offenbarenden Gottes, vorgestellt werden.

Dieß vorausgeschickt, versuchen wir nun so den ersteren Theil der Proposition zu beweisen. Eine dubitative Prüfung kann solchen Kindern nicht gestattet werden, wenn sie

a) die Disposition vernichtet, welche jene in der Taufe erlangt haben; wenn sie

b) ein Zerstörungsmittel des Glaubens ist; wenn sie

c) ihrem Alter nicht angemessen ist; wenn sie endlich

d) durch die Auktorität der Kirche ersetzt wird.

Nun so ist es auch. Denn

a) daß durch die dubitative Prüfung der Habitus des Glaubens vernichtet werde, erhellt daraus, daß dieser sich zur festen Beistimmung zu den Wahrheiten des Glaubens hinneigt, jene aber aus dem Zweifel geschaffen wird, und Zweifel und Schwanken voraussetzt; daß sie

b) ein Zerstörungsmittel des Glaubens sei, erhellt daraus, daß Glaube und Zweifel einander entgegen sind, und sich gegenseitig ausschließen.

c) Nicht weniger klar ist es, daß eine solche Prüfung dem Alter der Kinder nicht angemessen sei. Denn um eine solche Prüfung anzustellen, wird nicht nur eine scharfe Urtheilskraft erfordert, sondern man bedarf auch beinahe unzähliger biblischer, kritischer, historischer, philosophischer und anderer Kenntniße, in denen kaum Männer in Studien aufgewachsen, unterrichtet sein können. Entweder also werden sie nie zur Erweckung eines Glaubensaktes kommen, oder man muß gestehen, daß ihnen

d) die Auktorität der Kirche zu Hilfe komme, welche als nächste Glaubensregel allein dem Mangel der Motive, welche innere sind, abhelfen kann. Jeder andere Weg ist entweder unsinnig, oder führt zum Indifferentismus und Unglauben.

Der andere Theil der Proposition, welcher die Sitten betrifft, läßt sich so beweisen: Die getauften Kinder dürfen und können nicht gefragt werden, ob sie die Versprechungen, welche in ihrem Namen von den Pathen gemacht wurden, bestätigen wollen, wenn eine solche Frage der

Verpflichtung widerspricht, wozu jene durch göttliches und natürliches Recht verbunden sind. Nun, daß sich die Sache so verhalte, läßt sich leicht beweisen. Die Frage, ob Jemand Etwas leisten will, setzt Freiheit voraus, d. i. ein Freisein von jedem Bande der Verpflichtung. Nun genießen die getauften Kinder dieses Freisein nicht, denn zur Vollbringung dessen, was die Pathen versprochen haben, sind diese Kinder schon durch göttliches Gesetz gehalten. Die Worte Christi bei Matthäus: „Taufet sie, und lehret sie Alles halten, was ich euch befohlen habe," machen allem Streit ein Ende. Ueberdieß werden sie aber auch durch das Naturgesetz verpflichtet, theils weil das Gesetz der Natur verlangt, daß der, welcher vom größten Uebel, dem ewigen Verderben befreit, und mit dem größten Gute, dem ewigen Heile, beschenkt wird, jene Bedingung, unter der ihm Beides geworden ist, erfüllen müsse; theils, weil die Kinder durch die Taufe in die Kirche aufgenommen werden. Alle die, die zum Gliede einer Gesellschaft gemacht oder geboren werden, sind durch das Naturrecht zur Haltung der Gesetze derselben Gesellschaft verpflichtet. Der Staat macht es ja in Hinsicht auf die, welche in ihm geboren werden, auch nicht anders. Daher hat weder die Synagoge die am achten Tage ihrer Geburt Beschnittenen, noch die neue Kirche ihre Getauften gefragt, ob sie ihre Gesetze halten wollten oder nicht, sondern Alle ohne Unterschied sind genöthiget, die einer jeden Religion eigenthümlichen Anordnungen zu halten. Darum hat das Tridentinum*) mit Recht gegen die Neuerer folgende Kanones erlassen: „Wenn Jemand sagt: die Getauften würden durch die Taufe selbst nur allein zum Glauben, nicht aber zur Beobachtung des ganzen Gesetzes Christi verpflichtet: der sei im Banne."

„Wenn Jemand sagt, die Getauften seien von allen Kirchengeboten befreit, welche entweder geschrieben oder überliefert sind, so daß sie zur Befolgung derselben nicht gehalten sind, es sei denn, daß sie sich ihnen aus freiem Antriebe unterwerfen wollen: der sei im Banne."

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Niemand glaubt vernünftig, ohne daß er zuvor die Motive, wodurch er erkennt, daß er glauben müsse, erwogen hat."

---

*) Concil. Trid. sess. 7. can. 7. et 8.

Es mag sein, wenn er erwachsen und noch nicht getauft ist; wenn er aber als Kind getauft wurde, und damals als er noch nicht den vollen Gebrauch der Vernunft hatte, verhält sich die Sache nicht so. Denn solche Kinder sind, wie wir gesehen haben, für eine solche Prüfung nicht fähig. Daher ist für sie geeignet die Auktorität der Kirche, zu der sie kraft der in der Taufe empfangenen Gnade und des habituellen Glaubens hingezogen werden, damit sie ihr, die des Glaubens-Wahrheiten ihnen vorstellt, glauben.

2) „Die Auktorität der Kirche kann den Abgang einer solchen Prüfung der Motive nicht ersetzen, sonst würden die Kinder der Griechen mit Recht im Schisma unterwiesen werden; damit aber die Kinder wegen der unfehlbaren Auktorität der Kirche glauben könnten, müßte ihnen anderswoher genau bekannt sein, daß die Kirche, in welcher sie geboren sind, die allein wahre sei, was sie ohne Prüfung nicht wissen können.“—

Wenn sie nicht vom Habitus des Glaubens, und durch den Beistand aktueller Gnade hingezogen würden, ihr beizustimmen, dann schon, sonst aber nicht. Denn da diese Kinder von Vorurtheilen frei sind, und nicht wissen, ob andere Gemeinschaften, die sich den Namen Kirche beilegen, existiren, so erwecken sie, durch die Gnade unterstützt, ohne irgend eine Prüfung einen Akt des Glaubens an die Kirche, von der sie dann die übrigen Artikel vernehmen. Es verschlägt nichts, daß sie in einer solchen Sekte stehen, denn so lange sie, wie man sagt, in **bona fide** sich befinden, sind sie katholisch.

Die katholische Kirche ist diejenige, welche sie, wie sie dieselben durch den Schooß der Mägde geboren hat, so durch die Brust der Mägde nährt und pflegt. Der durch die Taufe empfangene Habitus des Glaubens hat für uns, wie Thomas *) bemerkt, doppelten Nutzen, nämlich daß wir das glauben, was man zu glauben hat, und daß wir dem, was man nicht zu glauben hat, auf keine Weise beipflichte. Indem also die getauften Kinder groß und unterrichtet werden, so werden sie, wenn sie Kinder der Katholiken sind, immer mehr und mehr in ihrem Glauben bestärkt; sind sie Kinder der Sektirer, so fangen sie über diejenigen Irrthümer, die man sie gelehrt hat, zu zweifeln an; und wenn sie der Gnade folgen, bekehren sie sich und kehren zur katholischen Kirche zurück. Vorzüglich da sie so viele evidente Zeichen von

---

*) Thom. in lib. 3. Sent. dist. 23. q. 1. ar. 3. ad 2.

der Wahrheit der katholischen Kirche und von der Falschheit ihrer Sekte stets vor Augen haben.

3) „Diese Handlungsweise öffnet daher den Weg zu einem allgemeinen Tolerantismus, da jeder jene Lehre als wahr behält, in welcher er von Eltern oder Lehrern erzogen wurde. Also . . .“

Dem ist nicht so. Denn der religiöse Tolerantismus, von dem die Rede ist, hält dafür, daß alle Religionen gleich wahr seien; aber wie aus dem Gange, welchen wir vorgezeichnet haben, erhellt, werden die Kinder nie in eine solche absurde Folgerung gerathen.

II. 1) „Die Kinder haben sich weder durch sich selbst, noch durch die Bürgen, welche sie nicht delegirten, zu den in ihren Namen gegebenen Versprechungen verpflichtet; wenn sie also dieselben, wenn sie erwachsen sind, nicht bestätigen, sind sie keineswegs verbunden, sie zu halten.“

Ausdrücklich nicht; jedoch stillschweigend. Denn wenn es sich, wie wir gesagt haben, um Abwendung eines drohenden, schweren Uebels und um die Erwerbung des höchsten Gutes handelt, muß man die Beistimmung zur Erfüllung einer solchen unerläßlichen Bedingung voraussetzen, um so mehr, wenn dieses Versprechen nach göttlichem und natürlichem Rechte Schuldigkeit ist. —

2) „Die Protestanten geben ihren Kindern die Schrift zu lesen, damit sie in ihr die Fundamente ihres Glaubens sehen; die Kirche aber verbietet jenen die Lesung der Schrift: die Praxis der Protestanten ist also der Praxis der katholischen Kirche weit vorzuziehen.“

Wenn die Protestanten den Kindern die Schrift zum Lesen geben, thun sie es wohl in Thorheit; aber nicht mit Recht. Denn sie setzen voraus,

a) daß die Kinder, wenn sie groß werden, fähig seien, sich ihren Glauben durch Lesung der Schrift selbst zu machen, wozu selbst die Gelehrtesten unfähig sind; sie setzen voraus,

b) daß ihre Irrthümer in der Schrift enthalten seien, sie setzen voraus,

c) daß die Schrift, welche sie den Kindern geben, authentisch und göttlich sei, was man aber, wie wir an seinem Orte bewiesen haben, nur durch die Auktorität der Kirche wissen kann, sie setzen voraus,

d) daß der Glaube vom Lesen komme, da er doch nach dem Apostel aus „dem Hören“ sei; sie setzen voraus,

e) daß Alle wissenschaftlich gebildet seien, was jedoch sogar bei ihnen selbst nicht wahr ist. Da man also dieß, um Anderes zu umgehen, nur in Thorheit voraussetzen kann, so erscheint die Praxis der Protestanten als thöricht, ja absurd, und zur Täuschung gemacht. —

Fünftes Kapitel.

Von der Nothwendigkeit der Taufe.

Es kann Etwas nothwendig sein entweder durch die Nothwendigkeit des Mittels, oder durch Nothwendigkeit des Gebotes. Nothwendigkeit des Mittels heißt jene, wenn man den Zweck ohne dasselbe keineswegs erreichen kann; als Nothwendigkeit des Gebotes wird jene angesehen, wenn bei unverschuldetem Abgang des Mittels der Zweck doch erreicht werden kann, da sie nur aus einem positiven Gebote hervorgeht. In beider Hinsicht hält die Kirche die Taufe zum Heile nothwendig: durch die Nothwendigkeit des Mittels in Hinsicht auf die Kinder, wenn nicht an die Stelle derselben das Martyrium tritt; zudem durch Nothwendigkeit des Gebotes in Bezug auf Erwachsene, zu denen genügende Kenntniß des Evangelium's gekommen ist. Dieser Lehre haben widersprochen: die Pelagianer, Waldenser, Kalvinisten und Sozinianer; die Kalvinisten wenigstens in Bezug auf die Kinder der Gläubigen; die Sozinianer in Bezug auf diejenigen, welche die christliche Lehre bekennen.

Gegen dieselben stellen wir nun auf:

Die Taufe ist nicht frei, sondern zum Heile nothwendig.

Diese Proposition ist nach dem Tridentinum *) Glaubenssache: „Wenn Jemand sagt, die Taufe sei frei, d. h. nicht nothwendig zum Heile: der sei im Banne:“

*) Concil. Trid. sess. 7. can. 5.

Zur Beleuchtung dieser Frage schicken wir nun voraus:

a) daß das Gesetz der Taufe nicht sogleich verpflichtet habe, sondern erst nach genügender Verkündung des Evangeliums;

b) daß die Theologen in Beistimmung dieser genügenden Verkündung schwankend seien, obschon sie allgemein dafür halten, in Bezug auf Palästina sei sie innerhalb des Verlaufes von zehn Jahren, und in Beziehung auf das römische Reich innerhalb vierzig Jahren geschehen;

c) daß diese Verkündung relativ sei; denn in Bezug auf die Amerikaner hatte man sie noch nicht im fünfzehnten Jahrhunderte; in Bezug auf die Einwohner von Oceanien im Anfange des neunzehnten Jahrhunderts; ja relativ sei eine solche Verkündung auch in Hinsicht auf die Individuen, welche dann, wenn ihre Nichtkenntniß des Evangeliums unüberwindbar ist, durch eine solche Verpflichtung oder Nothwendigkeit nicht verbunden werden können;

d) die Heiden, zu denen das Evangelium nicht hingedrungen, leben in dem Zustande und Verhältnisse, in dem die Heiden vor der Ankunft Christi standen;

e) die Einsetzung der Taufe in Bezug auf die Kinder habe die Weise eines Mittels, welche daher, wenn sie getauft sind, alle jene Güter genießen, welche aus der Taufe hervorgehen; wenn sie aber, aus irgend einer Ursache ohne dieselbe sterben, so werden sie nur jener frei ertheilten, der menschlichen Natur nicht gebührenden, Wohlthat beraubt. Diese Beraubung hat jetzt in Bezug auf die wegen der Sünde Adams, welche sie anzogen, verlorenen Erhöhung, die Art der Verdammung, aber nicht, weil sie schlechterer Beschaffenheit geworden wären, als sie sein würde, wenn die menschliche Natur nicht erhoben worden wäre.

Um auf unserm Wege zu bleiben, beweisen wir die erwähnte Wahrheit so: Christus befahl den Aposteln: „Gehet hin, lehret alle Völker und taufet sie*) u. s. w. und: „Gehet hin in die ganze Welt und prediget das Evangelium allen Geschöpfen. Wer da glaubt und sich taufen läßt, wird selig werden.“ **) Die Taufe ist also zum Heile gerade so nothwendig, wie der Glaube. Der Glaube aber ist, nach dem Geständnisse der Gegner, Allen nothwendig, also auch die Taufe. —

Die Worte Christi bei Johann: ***) „Wenn Jemand nicht

*) Matth. ult.

**) Marc. 16, 15.

***) Joann. 3, 5.

wieder geboren wird aus dem Wasser und heiligem Geiste, so kann er in das Reich Gottes nicht eingehen," heben allen Streit auf. Allen also, welche leiblich geboren sind, ist eine Wiedergeburt aus Wasser und dem hl. Geiste nothwendig. Leiblich geboren aber ist Jedermann ohne Ausnahme. Daraus folgerten ausser den Katholiken alle Sekten die absolute Nothwendigkeit der Taufe so sehr, daß Sozinus in diesem Artikel nicht einmal die Beistimmung aller seiner Gönner erhielt.

Hiernach möchte es überflüßig sein, die Zeugnisse der Väter einzeln anzuführen, da die Kalvinisten und Sozinianer selbst gestehen, es seien ihnen dieselben alle entgegen. Es möchte daher, um die fortwährende Tradition in Bezug auf diesen Artikel einzusehen, besser sein, auf die Sorgfalt beider Kirchen, der morgenländischen und abendländischen, hinzuweisen, daß die Kinder ja nicht ohne Taufe aus diesem Leben scheiden. Denn es war allzeit und überall angenommen, daß die, welche in Todesgefahr waren, von wem immer, Mann oder Weib, ja selbst Häretiker oder Ungläubigen, getauft werden sollten. Diese Nothwendigkeit war eine so ausgemachte Sache, daß die Väter aus ihr Beweise nahmen, um die Pelagianer zum Geständnisse zu zwingen, daß die Erbsünde sich auf Alle fortpflanze. Und auch diese Neuerer konnten sich dem Gerichte eines solchen Beweises nie anders entziehen, als durch leere Sophisterei, während sie das Faktum zugeben mußten.

Der hl. Thomas *) beweiset dieß durch einen theologischen Vernunftschluß auch dadurch, daß Niemand zum Heile gelangen könne, welcher nicht ein Glied Christi ist; Niemand aber wird ein Glied Christi, ausser durch wirklichen oder gewünschten Empfang der Taufe.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) "Christus hat den aus Markus 16. K. angeführten Worten noch beigefügt: Es werden aber denen, die da glauben, diese Wunder folgen: In meinem Namen werden sie u. s. w., nun beziehen sich aber diese Zeichen auf die ursprüngliche Kirche, also auch die Taufe."

Allerdings, die Zeichen des Glaubens; aber nicht die Zeichen der Taufe. Denn Christus hat nicht gesagt: denen, welche sich taufen lassen, werden Zeichen folgen, sondern denen, welche glau-

---

*) Thom. p. 3. q. 68. ar. 1.

ben. Diese Zeichen waren auch nur für die ursprüngliche Kirche nothwendig; die Taufe jedoch ist allzeit nothwendig, wie die Kirche in der That stets daran festhielt.

2) „Nicht besser macht sich die Sache aus Johann 3. K. Wenn Jemand u. s. w., da diese Worte nicht von materiellem Wasser, sondern von der Gnade, welche man durch den hl. Geist erlangt, verstanden werden dürfen, wie die folgenden Worte andeuten: Was geboren ist aus dem Geiste, das ist Geist.

Dem ist nicht so; wie daraus erhellt, was wir kurz vorher gesagt haben, als wir von der Materie der Taufe handelten. Die Worte: Was geboren ist u. s. w. beziehen sich auf Geist als der prinzipiellen und wirkenden Ursache, und auf Wasser als der instrumentalen Ursache; aber schließen Letzteres nicht aus. Denn Christus spricht hier von der Wirkung der Wiedergeburt.

3) „In der That drückte sich Christus auf dieselbe Weise aus, als er von der Eucharistie redete. Joh. 6. Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben. Diese Worte legen jedoch nach dem Tridentinum *) keine absolute Nothwendigkeit auf.“ Also . . .

Dem ist nicht so. Denn wir haben schon bemerkt, daß die Redeweise Christi bei Johann K. 3. und K. 6. sowohl an sich, als in ihren Nebenumständen ganz verschieden sei. Daß aber das Konzil von Trient mit Recht dafür hielt, es sei die Eucharistie nicht absolut nothwendig, werden wir am gehörigen Orte beweisen.

II. 1) „Für die Knäblein der Hebräer bis zum achten Tage, und für alle Mädchen, ehe sie die Unterscheidungsjahre erreichten, wurde durch den Glauben der Eltern allein Sorge getragen, wie auch für die Kinder der sogenannten negativ Ungläubigen noch gesorgt werden kann. Warum sollte man denn in Bezug auf die von christlichen Eltern Gebornen nicht das Nämliche sagen? Ihr Zustand wäre sonst ja schlimmer, als der jener, und Christus hätte durch seine Ankunft den Weg zum Heile reger gemacht.“ —

Allerdings mittelst des durch irgend ein äusseres Zeichen ihnen applizirten Glaubens der Eltern konnte vielleicht für ihr Heil gesorgt werden; aber nicht ohne eine solche Applikation; auch verwerfen wir die

---

*) Concil. Trid. sess. 21.

Parität. Auf welche Weise, genau genommen, für sie vorgesorgt wurde, ist wegen Mangel an Beweisen und wegen der verschiedenen Meinung der Väter, eine unbestrittene Sache, und es kann daher zufolge unserer Unwissenheit hierüber nichts entschieden werden. Die Parität verwerfen wir, weil wir, da der Wille Christi, von welchem diese Sache abhängt, offenbar ist, nicht mehr über die Nothwendigkeit des Mittels in Ungewißheit sind. In demselben Dunkel befinden wir uns in Ansehung der Kinder der negativ Ungläubigen, welche wahrlich in demselben Zustande sich befinden, in dem die Menschen nach dem Stande und Gesetze der Natur waren. Es kann jedoch daraus nicht gefolgert werden, daß Christus in Bezug auf die Kinder der Gläubigen den Weg zum Heile enger gemacht habe, da vor der Ankunft Christi bei den Wenigsten der wahre Glaube erhalten war, und sohin nur den Wenigsten geholfen werden konnte; aber nach der Ankunft Christi wird zufolge der Ausbreitung der christlichen Religion Unzähligen geholfen, welche sonst verloren gegangen wären.

2) „Wenigstens wird man behaupten müssen, daß der Glaube der Eltern in Bezug auf jene Kinder hinreiche, welche noch im Schooße ihrer Mütter verborgen liegen, und deren Heil man auf keine andere Weise besorgen kann; da es sich von Christus, dem weisesten Gesetzgeber, nicht denken läßt, daß er auch diese in dem allgemeinen Gesetze, welches bei ihnen in keiner Weise angewendet werden kann, mitbegriffen habe.“

Dem ist nicht so. Denn die Gegner befinden sich in einer falschen Voraussetzung, als hätte nämlich Christus die Nothwendigkeit der Taufe in Bezug auf die Kinder als ein Gesetz aufgestellt, da er sie doch darstellte als eine nothwendige **Bedingung** und als **Mittel**, nur eine unverdiente Wohlthat zu erlangen.

3) „Es schien dieß Christus selbst in jenen Worten anzudeuten: Wenn Jemand nicht **wiedergeboren** ist; denn wer noch nicht geboren ist, kann nicht wiedergeboren werden.“

Dem ist nicht so. Denn diejenigen, welche empfangen und mit der Seele belebt sind, werden als geboren angesehen, auch nach der Ausdrucksweise der Schrift, wie aus dem ersten Kapitel bei Matthäus 1. 20. erhellt. Da aber diese Geburt nun eine unvollkommene und angefangene ist, so sagt man, wenn diese Empfangenen an's Licht treten, schlechthin, daß sie **geboren** werden, und sohin werden nach jedweder Hypothese **Wiedergeborne** mit dem hl. Bade benetzt.

4) „Auch ist diese Lehre, obschon sie aus Kajetan im Tridentinum

zur Erwägung vorgestellt worden war, nicht verdammt worden, und nicht unberühmte Theologen, Ignatius Ludovikus Bianchi, Eusebius Ainort, und viele andere, ältere und neuere vertheidigen*) diese Ansicht.« Also ...

Sie ist zwar nicht ausdrücklich als formell häretisch verurtheilt; jedoch auch nicht bestätiget worden. Denn das Konzil wollte diese neue Untersuchung nicht aufnehmen; jedoch wurde sie in den Vorversammlungen mißbilliget und von D. **Sotus** als häretisch verworfen. Pius V. aber hat in der neuen Ausgabe der Werke Kajetan's auch diese Ansicht ausgestrichen. Daraus erhellt, was man von der Meinung jener Theologen, welche dem Kajetan beizustimmen schienen, zu denken hat. Die Kirche hat die Eltern nie ermahnt, durch Glauben oder Gebet das Heil solcher Kinder zu besorgen, was sie nicht unterlassen hätte, wenn jene Lehre auch nur die geringste Wahrscheinlichkeit für sich hätte.

III. 1) »Die Wiedertaufenden, worunter Cyprian,**) hielten dafür, daß die Wiedertaufe eine freie Sache sei und zur Disciplin gehöre; man glaubte also zu jener Zeit, daß die Taufe nicht absolut nothwendig zum Heile wären.« —

Ja, im Widerspruche mit sich selbst; anders nicht. Sobald Einige sich auf dem Wege des Irrthums sich befinden, gerathen sie, wenn sie die Schwierigkeiten, in die sie sich hineinstürzen, nicht lösen können, mit sich selbst in Kampf. So erging es den Wiedertaufenden, welche die Wiedertaufe bald als einen Glaubensartikel verfechten, bald als eine freie und disziplinäre Sache betrachteten; damit sie nicht genöthiget würden, so viele Kirchen, insbesonders aber die römische, eines Irrthums zu beschuldigen. Die katholische Kirche aber hielt diesen Artikel allzeit für dogmatisch, und vertheidigte die absolute Nothwendigkeit der Taufe.

2) »Ja der hl. Cyprian, in der angeführten Epistel, hielt dafür, daß man für die, welche von Häretikern getauft, ohne neue Taufe in die Kirche aufgenommen wurden und in der Einheit der Kirche gestorben sind, eine gute Hoffnung haben dürfe.« —

Es gilt hier die vorige Antwort; denn diese Denkungsart floß aus derselben Quelle.

3) »Es ist zudem ungewiß, ob die seligste Jungfrau und selbst die Apostel getauft worden sind.« Also . . .

Das heißt: man liest nicht, daß die Apostel getauft worden seien;

---

*) Apud Trombellium de sacram. tom. 3. diss. 7. de Bapt. q. 2. §. 1.

**) Cypr. in Ep. ad Jubajan.

dabei kann man aber nicht annehmen, als wären sie wirklich nicht getauft worden. Hierüber kann man nach Augustin *) ohne Schuld der Irrlehre nicht zweifeln. Wie sollte man denn zweifeln, daß jene, welche dem Befehle Christi zufolge Andere tauften, die Taufe in Bezug auf sich selbst versäumt hätten? Hinsichtlich der seligsten Jungfrau nahmen Einige Anstand, ob sie wirklich die Taufe empfing, da sie dieselbe nicht bedurfte, um jede Schuld, sowohl die erbliche als die aktuelle, abzuwaschen; Andere aber, mit weit mehr Wahrscheinlichkeit, behaupten den Empfang, da dieses Sakrament, ausser Vergebung der Sünden, noch zur Hervorbringung anderer Wirkungen, welche mit der Heiligkeit der seligsten Jungfrau bestehen können, eingesetzt worden sei. —

Sechstes Kapitel.

Von den Wirkungen der Taufe.

Von den Wirkungen der Taufe hatten die verschiedenen älteren und neueren Sekten der Häretiker ganz entgegengesetzte Ansichten. Die Manichäer setzten die Taufe, wie Augustin bezeugt, so sehr herab, daß sie behaupteten, dieselbe verschaffe Niemanden das Heil. Auch viele neuere Protestanten, denen die Taufe nichts anderes ist, als ein Ritus der Aufnahme in die Gemeinschaft der Gläubigen, nehmen diese Lehre an. Andere Protestanten aber lehrten, daß durch die Taufe nicht aufgehoben werde die Erbsünde, welche in den Getauften mit all ihren Manifestationen, d. h. mit den aktuellen Sünden, welche aus jenen fließen, fortbesteht; sondern dieselbe nur zugedeckt, abgeschaben, nicht abgerechnet werde. Diese jedoch, während sie die Kraft der Taufe bloß nicht vermindern wollen, vergrößern sie so sehr, daß sie meinen, durch die erhaltene Rechtfertigung kraft des Glaubens, der durch die Taufe erweckt wird, werde nicht nur die Erbsünde mit den vorhergegan-

*) Aug. Ep. 265. ad Seleucian. n. 4.

genen Sünden, sondern auch die zukünftigen nicht angerechnet, ja sie ertheile sogar eine „Unsündlichkeit" (impeccabilitatem), oder sie werden wenigstens, wenn sie Todsünden sind, durch die Taufe läßliche. Alle diese ungeheuerlichen Irrlehren hat das Tridentinum *) in der fünften und siebenten Sitzung proskribirt: „Wenn Jemand leugnet, daß durch die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, welche in der Taufe mitgetheilt wird, die Schuld der Erbsünde nachgelassen werde; oder aber auch behauptet, daß nicht ganz hingenommen werde dasjenige, was die wahre und eigentliche Natur der Sünde hat, sondern sagt, daß dieses nur abgeschabt, und nicht zugerechnet werde: der sei im Banne:"

„Wenn Jemand sagt, der Getaufte könne, auch wenn er wolle, so schwer er auch sündige, die Gnade nicht verlieren, es sei denn, daß er nicht glauben wolle, der sei im Banne."

„Wenn Jemand sagt, alle nach der Taufe begangenen Sünden werden durch die bloße Erinnerung und den Glauben an die empfangene Taufe nachgelassen oder läßlich: der sei im Banne."

„Wenn Jemand sagt, die wahrhaft und ordentlich ertheilte Taufe müsse demjenigen, der bei den Ungläubigen Christum verleugnet hätte, wieder ertheilt werden, wenn er sich zur Buße bekehret: der sei im Banne."

Hiedurch sind die vorzüglichen Irrlehren der Neuerer in Bezug auf die Wirkungen der Taufe proskribirt worden, nämlich:

a) durch die Taufe werde keine Gnade verliehen;
b) die Erbsünde mit den aktuellen Sünden, wo solche da sind, werde nicht gänzlich aufgehoben;
c) die durch die Taufe erlangte Rechtfertigung sei unverlierbar, oder die Todsünden werden läßliche;
d) die Taufe sei verlierbar. —

Diesen ersonnenen Wirkungen der Taufe gegenüber gibt es nach der katholischen Lehre vorzüglich vier wahre Wirkungen:

a) die Gnade der Rechtfertigung und Heiligung, wodurch alle Sünden, sowohl Erbsünde als aktuelle, nachgelassen werden;

---

*) Conc. Trid. sess. 5. can. 5. et sess. 7. can. 6. 10. 11.

b) Nachlassung der durch die Sünden verdienten ewigen und zeitlichen Strafen;

c) Aufnahme unter die Glieder der Kirche, wodurch man das Recht zur Theilnahme an den andern Sakramenten erlangt;

d) Aufdrückung des Charakters.

Da aber bezüglich des Eintrittes in die Kirche die Sache an sich klar ist, und darüber keine Frage besteht; da wir von den zwei andern Punkten in andern Abhandlungen geredet haben, so bleibt nur übrig, daß wir hier reden von der Gnade, durch welche die Schuld der Erbsünde getilgt und gänzlich hinweggenommen werde, was die wahre und eigentliche Natur der Sünde hat. Proposition:

Durch unsers Hern Jesu Christi Gnade, welche in der Taufe mitgetheilt wird, wird die Schuld der Erbsünde getilgt und dasjenige, was die wahre und eigentliche Natur der Sünde hat, ganz hinweggenommen.

Diese Proposition ist Glaubenssache nach dem angeführten Kanon des Tridentinums. Was aber dort gesagt wird von der Schuld der Erbsünde; muß zufolge Gleichheit des Grundes auch von der Schuld und Strafe einer jeden andern Sünde verstanden werden, und zwar, weil die Taufe in der hl. Schrift öfters das Sakrament der Wiedergeburt und Erneuerung genannt wird. Die Beweise, welche hier beigebracht werden, begreifen auch schon in sich den Beweis in Bezug auf die Schuld jeder Sünde.

Die Wahrheit der Proposition wird sowohl durch die hl. Schrift, als durch die beständige und öffentliche Ansicht der Kirche bewiesen. Aus der hl. Schrift sind bekannt die Worte Petri: *) Ein Jeder von euch lasse sich taufen zur Vergebung der Sünden; dann die des Ananias zu Saul: Laß dich taufen und wasche ab deine Sünden, **) ebenso das, was der Apostel an die Römer ***) schreibt: Wir Alle, die wir in Christo Jesu getauft sind, sind in seinem Tode getauft worden . . . Also sollet auch ihr dafür halten, daß ihr zwar der Sünde abgestorben seid, für Gott aber lebet in Christo Jesu, unserm Herrn, und dann schließt: ****)

---

*) Act. Ap. 22, 38.

**) Ibid. 22. 16.

***) Rom. 6, 3.

****) Ibid. 8, 1.

Demnach gibt es nun keine Verdammung mehr für die, welche in Christo Jesu sind, die nicht nach dem Fleische wandeln. In der Schrift liest man auch hie und da, daß wir durch die Taufe abgewaschen, gereiniget, wiedergeboren, geheiliget werden, Christum anziehen u. s. w. Es könnten wahrlich, um die Wirkung der Taufgnade in Bezug auf Nachlassung jeder Sündenschuld zu erheben, keine deutlicheren Beweise, als diese, beigebracht werden! —

Aber nicht weniger klar wird die nämliche Wahrheit durch die beständige und öffentliche Ansicht der Kirche bewiesen. Denn ausser der Formel des nicänischen Symbolums: Ich bekenne **eine** Taufe zur Vergebung der Sünden, erhellt dieß sogar aus den Vorwürfen der Feinde der christlichen Religion, worunter Celsus*) hervorragt, daß nämlich die Christen vorgeben, die lasterhaftesten Menschen und mit Verbrechen beladene Weiblein durch Taufe rein zu machen; dann auch daraus, daß die Kirche den Getauften nie Bußen, d. i. Genugthuung aufzulegen pflegte. Daher schlich sich der Mißbrauch jener ein, welche die Annahme der Taufe bis in's späteste Alter, ja bis zum Augenblicke des Todes verschoben. Hiernach ist es unnütz, zum Beweise dieser Sache die Zeugniße der Väter einzeln anzuführen.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Die Meinung von Ergießung der habituellen Gnade auf die Kinder, welche getauft werden, wurde nur als wahrscheinlich vom Konzil zu Vienne angenommen, und war sohin vor den Konzilien zu Florenz und Trient noch keine ausgemachte Sache.“

Allerdings, die Meinung von Ergießung der Gnade als Habitus im Sinne der peripatetischen Philosophie, aber nicht die von Ergießung der Gnade schlechthin. Denn letztere war nicht eine Meinung, sondern eine Glaubenswahrheit, worüber unter den Scholastikern nie ein Zweifel bestand. Eine Frage könnte nur allein darin bestehen, ob die Gnade als Habitus oder als Qualität eingegossen würde.

2) „Daß ferner durch die Taufe die Erbsünde allein getilgt werde, erhellt daraus, daß sie ein Sakrament der Wiedergeburt genannt wird, insofern durch dieselbe, wie die Väter sagen, das getilgt wird, was durch die leibliche Geburt aufgeladen wurde.“

*) Apud Origen. l. 3. n. 51.

Auch; aber nicht allein. Die Taufe wird ein Sakrament der Wiedergeburt genannt, insofern wir, da wir zuerst durch leibliche Geburt geboren werden, kraft jener in Christo wiedergeboren werden, was auch immer für Sünden vorausgegangen sein mögen, nach jenem Ausspruche des Apostels:*) „Aber nicht wie mit der Sünde, verhält es sich auch mit der Gabe . . . Denn die Verurtheilung kam zwar aus Einer (Sünde) zur Verdammung, aber die Gnade rettete aus vielen Sünden zur Rechtfertigung."

3) „Es steht nicht entgegen, daß die Taufe verliehen werde zur Vergebung der Sünden; denn eine solche Vergebung ist für ein Ergebniß der Buße zu halten, welche der Taufe vorausgeschickt wurde, nach Apostelgeschichte K. 2. Thut Buße u. s. w."

Die Vergebung der Sünden ist allerdings ein Ergebniß der Buße im dispositiven Sinne, d. i. als der nothwendigen Bedingung bei Erwachsenen; aber nicht effektiv oder formell.

4) „Daß jedoch durch die Taufe nicht die ganze Schuld der Sünde nachgelassen werde, erhellt offenbar aus den sogenannten Pönalitäten, welche nach der Taufe noch zurückbleiben; man könnte sonst nicht begreifen, wie nach aufgehobener Ursache, nicht auch die Wirkungen sollten gehoben werden. Es bleibt also nach der Taufe dieselbe Hinneigung zum Bösen, dieselbe Schwierigkeit zum Guten, wie sie vor Empfang der Taufe war." Also . . .

Dem ist nicht so. Die „Pönalitäten" sind uns gelassen zum Kampfe und zur Konformität mit dem in diesem irdischen Leben leidenden Christus. Der Grund aber, warum die „Pönalitäten," welche Wirkungen der Sünde sind, auch nach aufgehobener Ursache, nämlich nach getilgter Erbsünde, noch zurückbleiben, ist, weil die Person zwar geheilt, die verwundete Natur aber nicht zur früheren Integrität zurückgerufen wurde. Daraus kömmt also jene Hinneigung zum Bösen und jene Schwierigkeit zum Guten, welche wir erfahren müssen; wie ein Kind, das in den Koth gefallen ist, durch die Mutter wohl von dem angenommenen gereiniget, aber keineswegs von dem Schmerz, welchen das Kind durch den Fall erleidet, befreit wird.

*) Rom. 5, 15.

Siebentes Kapitel.

Bemerkungen zur vorausgegangenen Lehre.

Man hat noch Einiges in Bezug auf Form und Subjekt beizufügen. In Beziehung auf Form wird gewöhnlich eine zweifache Frage aufgeworfen: eine spekulative und eine historische. Für's Erste hatten einige Scholastiker, welche D. Soto *) erwähnt und worunter Kajetan und Hadrian **IV.** in seinen vor dem Pontifikate herausgegebenen Kommentarien die Meinung, daß die Taufe, verliehen entweder unter allgemeiner Anrufung der Trinität, oder unter Anrufung nur einer Person, oder im Namen Jesu Christi allein, giltig sei. Diese Meinung nahm auch Jo. Gerard Vossius **) an. Wenn man nun auch zugäbe, daß diese Meinung einiger Wahrscheinlichkeit keineswegs entbehre, so gewährt sie doch für die Praxis keinen Nutzen wegen der entgegengesetzten Ansicht der Kirchenlehrer. Denn bei Verwaltung der Sakramente ist es nicht gestattet, die sichere Ansicht zu verlassen, und einer andern, wenn auch noch so wahrscheinlichen, Meinung zu folgen. Ja Alexander **VIII.** hat eine solche Proposition, welche lautet: „Ehemals war die unter der Formel: im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, mit Auslassung der Worte: ich taufe dich, giltig," — förmlich proskribirt.

In Bezug auf die historische Frage fehlte, wie wir schon angedeutet haben, es an Solchen nicht, welche behaupteten, daß die Apostel, wie der mit dieser Ansicht übereinstimmende hl. Thomas will, die Taufe durch eine gewisse Dispensation nur unter Anrufung des Namens Jesu Christi verwaltet haben: damit der Name Christi, der den Juden und Heiden verhaßt war, wieder zu Ehren käme. ***) Der Kardinal Ursius in der Abhandlung „von der im Namen Jesu

*) Soto in 4 Sent. dist. 5. quaest. un. ar. 6.

**) Voss. l. 2. de Bapt. Thes. 6.

***) Thom. p. 3. q. 66. ar. 3. ad 1.

verliehenen Taufe," sowie in einem andern Werke, mit dem Titel: „**Vindiciae dissertationis de Baptismo in nomine J. Ch.**" suchte diese Ansicht durch mehrere Gründe zu bekräftigen. Aber ihm widerstanden Drouvenius, Kardinal Gotti, Billuart und viele Andere, die den hl. Thomas so erklären, daß er mehr hypothetisch, als absolut gesprochen habe. Die Meinung, welche daran festhält, daß die Apostel wirklich unter geschiedener Anrufung der drei göttlichen Personen die Taufe verliehen haben, scheint die allgemeinere und wahre zu sein. Was in der Apostelgeschichte von Getauften im Namen Jesu Christi gesagt wird, bezieht sich auf die Taufe Christi zum Unterschiede der Johannis-Taufe.

Aber um nun auch Etwas von dem Subjekte der Taufe zu berühren, so entbrannte unter den Thomisten und Skotisten kein geringer Streit darüber, ob es gestattet sei, gegen den Willen der Eltern die Kinder der Ungläubigen zu taufen. Die Skotisten haben es bejaht, die Thomisten verneint. Die Lehre der Thomisten begünstiget ohne Zweifel die Praxis der Kirche, welche doch niemals, wie Thomas *) bemerkt, die Kinder der Ungläubigen gegen den Willen der Eltern zu taufen pflegte, obwohl sie die mächtigsten Kaiser in ihrem Schooße hatte. Den Grund dieser Praxis aber folgert der hl. Thomas theils aus der Gefahr für den Glauben, theils aus der Verletzung natürlicher Gerechtigkeit, was dann der hl. Kirchenlehrer weitläufig entwickelt. Estius, **) welcher die Argumente der Skotisten erklärt und zu bestärken sich bemüht, gehörte zu ihrer Partei.

Niemand wird auch leugnen, daß es unerlaubt und der christlichen Milde fremd sei, Erwachsene wider ihren Willen zur Taufe zu zwingen. Wenn jedoch Jemand nicht gänzlich widerwillig und in Furcht vor einem ihm drohenden, großen Nachtheil die Taufe empfangen hat, so wird seine Taufe nach allgemeiner Ansicht für giltig gehalten; aber nicht, wenn er bloß durch äussere Gewalt getauft worden ist.

In Bezug auf die Riten möchte es gut sein, zu bemerken, daß bei Verwaltung dieses Sakramentes nicht immer die nämlichen Ceremonien angewendet worden seien. Einige kamen ausser Gebrauch, andere erhielten

---

*) Thom. 2. 2. q. 10. art. 12.

**) Estius 4. sent. dist. 5. §. 2.

sich beständig. Mit Recht macht man es den Protestanten zum Verbrechen, daß sie den Gebrauch der Exorcismen aufgegeben haben, da er doch seit den ersten Jahrhunderten der Kirche bestand, und aus dem die Väter, besonders Augustin, die Waffen herholten, um die Pelagianer zu widerlegen. Zum Tadel gereicht es auch der Synode von Pistoja, welche unter dem Vorwande, dem vom Konzil zu Trient repräsentirten Geiste der Kirche zu folgen beschloß, daß nur ein Bürge oder Pathe, ein männlicher für die männlichen und ein weiblicher für die weiblichen Täuflinge angenommen werde, da doch die Väter des Tridentinums, wie es fast überall der Brauch ist, die Erlaubniß gegeben hatten, zwei Pathen anzunehmen.

[illegible]

Taufe.

[illegible] auch etwas von dem Subjekt der Taufe zu [illegible]wähnen, so entstand unter den Thomisten und Skotisten ein [illegible] Streit darüber, ob es gestattet sei, gegen den Willen der Eltern die Kinder der Ungläubigen zu taufen. Die Skotisten haben es bejaht, die Thomisten verneint. Die Lehre der Thomisten begünstigt ohne Zweifel die Praxis der Kirche, welche doch niemals, wie Thomas *) bezeugt, die Kinder der Ungläubigen gegen den Willen der Eltern zu taufen pflegte, obwohl sie die mächtigen [illegible] in ihrem Schooße hatte. Den Grund dieser Praxis aber folgert der hl. Thomas theils aus der Gefahr für den Glauben, theils aus der Verletzung natürlicher Gerechtigkeit, [illegible] der hl. [illegible] weitläufig entwickelt. Estius **), welcher die Argumente der Skotisten erklärt und zu bekräftigen sich bemüht, gehörte zu ihrer Partei.

Niemand wird auch leugnen, daß es unerlaubt und der christlichen Milde fremd sei, Erwachsene wider ihren Willen zur Taufe zu zwingen. Wenn jedoch Jemand nicht gänzlich widerwillig und in Furcht vor einem ihm drohenden, großen Nachtheil die Taufe empfangen hat, so wird seine Taufe nach allgemeiner Ansicht für gültig gehalten; aber nicht, wenn er bloß durch äußere Gewalt getauft worden ist.

In Bezug auf die Riten möchte es gut sein, zu bemerken, daß bei [illegible] dieses Sakramentes nicht immer die nämlichen Ceremonien [illegible] worden seien. Einige kamen außer Gebrauch, andere erhielten

---

*) Thom. 2. 2. q. 10. art. 12.

**) Estius 4. sent. dist. 6. §. 2.

Dritte Abhandlung.

Von der Firmung.

Von der Firmung.

Da die Firmung von den Alten gewissermassen als die völlige Vollendung der Taufe angesehen worden ist, so hatte man sie gewöhnlich sowohl Erwachsenen als Kindern sogleich nach dem hl. Taufbade verliehen, und nimmt sohin unter den Sakramenten der Ordnung nach den zweiten Platz ein.

Sie wurde von den Alten den Wirkungen nach bald Vervollkommnung und Vollendung, bald Sakrament der Gnadenvölle genannt. Der Materie nach hieß sie bisweilen Auflegung der Hände, Sakrament des Chrisma, (Salbung) geheiligtes Oel, oder auch schlechthin Chrisma, und mit dem Zusatze: heiliges Chrisma, ewige, himmlische Salbung, Chrisma des Heiles; nach dem Zeichen des Kreuzes endlich, welches über die Stirne gemacht wird, oder des in der Seele eingedrückten Charakters wurde sie Siegel, geistliches Siegel, Siegel des Herrn genannt. Bei den Griechen und Orientalen heißt sie *„μύρον."* Definirt aber wird sie gewöhnlich als ein Sakrament des neuen Testamentes, wodurch den Getauften die heiligmachende Gnade vermehrt, und die Stärke des hl. Geistes beigegeben wird, sowohl um fest zu glauben, als auch den Glauben muthig zu bekennen.

Die katholische Lehre von diesem Sakramente hat das Tridentinum*) in folgenden drei Kanonen festgesetzt:

Kanon 1. „Wenn Jemand sagt, die Firmung der Getauften sei eine müßige Ceremonie, und nicht vielmehr ein wahres und eigentliches Sakrament, oder daß es ehedem nichts anderes gewesen, als irgend eine Kathechese, in welcher die dem verständigen Alter Genäherten Rechenschaft von ihrem Glauben vor der Kirche darthaten: der sei im Banne."

---

*) Conc. Trid. sess. 7. de confirm.

Kanon 2. „Wenn Jemand sagt, diejenigen thun dem hl. Geiste Schmach an, die dem hl. Chrisma der Firmung irgend eine Kraft beilegen: der sei im Banne."

Kanon 3. „Wenn Jemand sagt, der ordentliche Ausspender der hl. Firmung sei nicht der Bischof allein, sondern ein jeglicher einfacher Priester: der sei im Banne."

Wir haben also drei Dogmen zu beweisen: Die Wahrheit, die Materie und den Minister des Sakramentes; was wir in eben so viel Kapiteln vollführen werden, denen wir zu mehreren Beleuchtung dessen, was sich auf dieses Sakrament bezieht, ein viertes Kapitel beifügen wollen.

Erstes Kapitel.

Von der Wahrheit des Sakramentes der Firmung.

Die Protestanten haben unter Allen zuerst die Wahrheit dieses Sakramentes angegriffen; denn die alten Häretiker hatten es mehr vernachläßiget und verunglimpfet, als verworfen. Luther versetzte die Firmung in seinem Buche „von der babylonischen Gefangenschaft" unter die kirchlichen Ceremonien, die andern Häretiker, welche ihm folgten, überhäuften dieses Sakrament mit Schmach und Lästerung. Unter den Bekämpfern dieses Sakramentes machen sich besonders bemerkbar Dalläus und Samuel Basnagius. Jedoch nicht Wenige von den neueren Protestanten erheben nun, da sich der Streit gelegt, dieses Sakrament mit den größten Lobsprüchen. — Proposition:

Die Firmung der Getauften ist keine unnütze Ceremonie, sondern ein wahres und eigentliches Sakrament.

Daß diese Proposition Glaubenssache sei, erhellt aus angeführten ersten Kanon des Konzils von Trient. Die Wahrheit derselben beweisen wir aus der nach traditionellem Sinne erklärten Schrift und aus der beständigen Praxis der ganzen Kirche.

In der Apostelgeschichte*) liest man: „Als aber die Apostel, die in Jerusalem waren, gehört hatten, daß Samaria das Wort Gottes angenommen habe, sandten sie den Petrus und Johannes zu ihnen. Da diese gekommen waren, beteten sie für sie, daß sie den hl. Geist empfangen möchten: denn er war noch über Keinen derselben gekommen, sondern sie waren getauft im Namen des Herrn Jesu. Da legten sie ihnen die Hände auf, und sie empfingen den hl. Geist." Wieder: **) „Da sie das gehört hatten, wurden sie getauft im Namen Jesu. Und als Paulus ihnen die Hände auflegte, kam der hl. Geist auf sie, und sie redeten in Sprachen und weissagten."

Nach den Gegnern selbst sind zur Begründung eines wahren Sakramentes drei Dinge erforderlich und genügend: ein sichtbares Zeichen, die Einsetzung Christi und Verleihung der Gnade. Nur diese drei Dinge sind den angeführten Zeugnissen zufolge bei der Firmung wirklich vorhanden: nämlich ein sichtbares Zeichen in der Auflegung der Hände, die Verleihung der Gnade in dem hl. Geiste, welchen die Apostel verliehen, die Einsetzung Christi aber folgt nothwendig gerade aus dieser Verleihung der Gnade durch ein sichtbares Zeichen. Also . . .

Der traditionelle Sinn der Schrift wird durch die Väter der fünf ersten Jahrhunderte evident bewiesen. Denn aus dem zweiten Jahrhunderte schreibt der hl. Irenäus: *** Alle, denen die Apostel die Hände auflegten, empfingen den hl. Geist, welcher ist eine Speise des Lebens," d. h. die seligmachende Gnade. Ebenso sagt Tertullian: ****) Hernach legt man die Hände auf, durch Benediktion den hl. Geist anrufend und einladend. Das Nämliche hat in demselben Jahrhunderte Theophilus Antiochenus in seinem Buche an Autolykus. —

Aus dem dritten Jahrhunderte bieten sich uns Cyprian und Firmilian dar. Cyprian †) behauptet, daß die von Häretikern Getauften, wenn sie zur Kirche zurückkehren, wieder zu taufen seien, weil sie dann

*) Act. Ap. 8, 14.
**) Ibid. 19, 3.
***) Jren. l. 4. cont. haeres. c. 38. n. 2.
****) Tertull. lib. de bapt. c. 8.
†) Cypr. Ep. 72.

erst, sagt er, vollkommen geheiliget werden und Kinder Gottes sein können, wenn sie durch beide Sakramente wiedergeboren werden. Und im Briefe 73. schreibt er hinsichtlich der von Philippus Getauften: „Was noch fehlte, das wurde von Petrus und Johannes gethan, als durch Gebet für dieselben und durch Handauflegung über sie der hl. Geist herabgerufen und ausgegossen wurde. Was jetzt auch bei uns vorkömmt. Diejenigen, welche in der Kirche getauft werden, bringt man zu den Kirchenvorstehern, und durch unser Gebet und unsere Handauflegung erlangen sie den hl. Geist, und werden durch das Siegel des Herrn vollendet.“ Das Nämliche haben Firmilian in seinem Briefe an den hl. Cyprian, und der alte Verfasser „von der Wiedertaufe,“ und der hl. Kornelius im Briefe an Fabius, welcher von Novatian schreibt: „Wie konnte er ohne Empfang des Siegels den heil. Geist empfangen?“

Aus dem vierten und fünften Jahrhunderte behandeln dieses Sakrament die „Synode **Illiberitana**“ Kan. 38., Innocenz **I.** im Briefe an Decentius, der hl. Hieronymus *) im Dialoge gegen Luziferianus, der hl. Augustin **) und Cyrillus von Jerusalem, ***) welcher das, was sich auf dieses Sakrament bezieht, so erschöpfend und klar darstellt, daß Kemnitius nicht anstand, die Firmung das Sakrament des Cyrillus zu nennen. Wir wollen hier nur anführen die Worte des hl. Augustinus, welcher in der citirten Stelle sagt: Und diese Sitte (der Apostel, die Hände aufzulegen und zu beten, daß der hl. Geist komme) bewahrt die Kirche auch jetzt in ihren Bischöfen.

Ferner von der beständigen und allgemeinen Praxis der Kirche bei Verwaltung dieses Sakramentes sind, ausser den Dokumenten der Konzilien, der Päpste und Väter, Zeugen die Ritualbücher und Sakramentarien in Bezug auf die abendländische, und die Euchologien in Bezug auf die morgenländische Kirche, wo Ritus, Weise, Materie und Minister dieses Sakramentes apostolischer Ueberlieferung zugeschrieben werden. Diese Bücher aber und diese Euchologien sammelten Martenius und Renaudotius, welcher zudem mit unwiderlegbaren Beweisen die Uebereinstimmung der orientalischen Kirchen mit der lateinischen Kirche hierin darthut.

---

*) Hier. ep. adv. Lucif. n. 9.
**) August. de trinit. l. 15. c. 25. n. 46.
***) Cyril. Hier. Catech. 31.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. "Was aus der Schrift vorgebracht wird, beweiset nicht die Wahrheit des Sakramentes." Denn

1) "darin handelt es sich um Verleihung der frei gegebenen Gnade, nicht der heiligmachenden Gnade: Alle, welche jene Handauflegung empfingen, sprachen Zungen und prophezeiten, wie in der Apostelgeschichte zu lesen ist; diese Macht, den hl. Geist zu verleihen, wollte daher der Mager Simon um Geld kaufen."

Es handelt sich wohl, ausser Verleihung der heiligmachenden Gnade, auch um Verleihung der frei gegebenen Gnade; aber nicht mit Ausschluß ersterer. Die Verleihung der Gaben, welche in jenen ersten Zeiten der Kirche die Handauflegung begleiteten, war zufällig zur Anempfehlung des Glaubens; dann erlangten nicht Alle dieselben Gaben, wie der Apostel*) erklärt, indem er schreibt; „Es sind jedoch verschiedene Gnadengaben;" und geht sie nun ausführlich durch. Die heiligmachende Gnade hingegen war die Hauptwirkung, wie Christus **) erklärte, indem er die Gnade des Starkmuthes und der Kraft zum muthigen Zeugniße für den Glauben verhieß mit den Worten: „bis daß ihr ausgerüstet worden mit Kraft aus der Höhe." Zu diesem Zwecke wurde diese Handauflegung Allen ertheilt, wie der Apostel, welcher sie zu den Fundamenten der christlichen Religion rechnet, an die Hebräer ***) schreibt: Darum wollen wir die Anfangsgründe der Lehre Christi übergehen, und zum Vollkommneren uns wenden, indem wir nicht abermal einen Grund legen mit der Bekehrung von todten Werken und mit dem Glauben an Gott, mit der Lehre von (verschiedenen) Taufen, der Händeauflegung . . .

2) "Daher hat Ananias, obgleich er nicht Bischof war, dem Saulus, wie man in der Apostelgeschichte ****) liest, die Hände aufgelegt, damit er das „Gesicht erhielt und vom hl. Geiste erfüllt wurde."

Ananias legte allerdings dem Saulus die Hände auf, damit er

---

*) I. Cor. 12, 4.

**) Luc. 24, 49.

***) Hebr. 6, 1. et 3.

****) Act. Ap. 9, 17.

das Gesicht erhielte; aber nicht, damit er an sich, ohne Vermittlung der Taufe, vom hl. Geiste erfüllt würde; denn Paulus war ja noch nicht getauft.

3) „Als deßhalb Petrus *) sah, daß über Alle, welche das Wort hörten, plötzlich der hl. Geist kam, obgleich sie noch nicht getauft waren, — enthielt er sich nach der Taufe der Händeauflegung über sie.“

Es wird allerdings nicht gelesen, daß Petrus über Kornelius und seine Hausgenossen nach Verleihung der Taufe die Hände aufgelegt habe; es wird aber auch nicht gesagt, daß er sie nicht auferlegte. Es war wohl möglich, daß Petrus, nachdem er den hl. Geist über sie, wie über die Apostel im Speisesaal, auf außerordentliche Weise herabkommen gesehen hatte, jene Händeauflegung unterließ. Uebrigens ist dieß nur ein negativer Beweis.

4) „Darum frägt Augustin **) ausdrücklich: Was ist die Handauflegung anderes, als ein Gebet über den Menschen? Und Gratian ***) läugnet, daß die Handauflegung ein Sakrament sei.“

Augustin spricht da wohl von Händeauflegung zur Wiederversöhnung (reconciliatoria), wodurch die Häretiker in die Kirche wieder aufgenommen wurden, aber nicht von der sakramentalen. Denn in den angeführten Worten gibt Augustin Aufschluß, weßhalb den Häretikern, wenn sie zur Kirche zurückkehren, die Hand aufgelegt, nicht aber die Taufe wiederholt würde. Daselbst schreibt er nämlich: Die Handauflegung kann wiederholt werden, nicht so die Taufe. Von der nämlichen Händeauflegung redet auch Gratian.

5) „Man würde ja der Taufe Unrecht anthun, als würde durch sie nur eine halbe Gnade verliehen.“

Wenn die Wirkung beider Sakramente die nämliche wäre; aber nicht, wenn sie ganz verschieden ist. Denn durch die Taufe werden wir wiedergeboren, erneuert und in die Kirche aufgenommen, durch die Firmung aber erhalten wir Stärke zum muthigen Bekenntniße des Glaubens, und werden zum Waffendienste Christi verpflichtet. Es ist in beiden Sakramenten wohl dieselbe heiligmachende Gnade, aber sie wird zu verschiedenen Wirkungen verliehen.

---

*) Act. Ap. 10, 44.
**) Aug. de Bapt. l. 3. c. 16. n. 31.
***) Gratian. Caus. 1. cap. Arianos. q. 1. n. 73.

6) „Es mangelt ja nicht das Brod der Eucharistie, welches das Herz des Menschen stärkt (confirmat); der hl. Cyprian*) erzählt daher, daß die Streiter Christi beim Antritte des Marterthums sich mit dem Schilde der Eucharistie bedeckt hätten.“ Also . . .

Allerdings, wie zur Nahrung; aber nicht wie zur Stärkung. Jene Streiter, von denen Cyprian schreibt, haben deßhalb durch die Speise der Eucharistie allein sich genährt, weil sie mit dem Chrisma schon lange, gleich nach der Taufe, wie es die Kirchen-Disciplin damaliger Zeit mit sich brachte, gesalbt worden waren.

II. 1) „Die ältesten Väter schweigen von dem Sakramente der Firmung gänzlich, so der hl. Justin,**) obgleich er bekannt hatte, daß er in seiner Apologie den Kaisern Alles darlegte, damit er, wie er selbst sagt, nicht mit Hinterlist und Vorbehalt zu handeln schiene.“

Das will sagen: es ist, bei dem Mangel der Dokumente, nicht bekannt, daß die apostolischen Väter über die Firmung sich geäussert hätten; keineswegs aber, daß sie dieses Sakrament nicht kannten. Denn da die Väter, welche gleich nach ihnen kamen, von der Firmung geradezu wie von einer durch täglichen Gebrauch überall angenommenen Sache sprechen, ist es wunderbar, sich auf das Stillschweigen Einiger zu berufen. Justin aber läßt deßhalb die Handauflegung aus, weil selbe auf sein Ziel sich nicht bezog, und weil sie für einen Anhang der Taufe angesehen wurde. Das Ziel des hl. Martyrers war, die Schmähungen abzuweisen, welche die Heiden gegen Taufe und Eucharistie auftischten. —

2) „Die nachfolgenden Väter sprechen von der Firmung als von einem zur Taufe gehörenden, ceremoniellen Theile. So sagt Tertullian,***) daß jene Salbung von einer uralten Disciplin, nämlich von der des alten Bundes, hervorgegangen sei, und vereiniget sie mit der Taufe. Darum schließt er sein Buch, dem er die Aufschrift „von der Taufe“ gab, mit folgenden Worten: Wir haben nun, soweit es unsere geringe Anlage zuließ, von Allem geredet, was das Religiöse der Taufe ausmacht.“

Dem ist nicht so; sondern die Väter vereinigten gewöhnlich beide Sakramente, weil beide zugleich verwaltet wurden. Wenn Tertullian sagt, daß die Salbung von einer uralten Disciplin gekommen sei, so

*) Cypr. ep. 54.
**) Just. Apolog. n. 61.
***) Tertull. l. de bapt. c. 7.

spielt er auf die Bilder an, welche im alten Testamente hinsichtlich dieser Salbung vorausgegangen waren; aber nicht, als wäre sie in Kraft und Wirkung identisch. Es hat nichts zu sagen, daß er sein Buch „von der Taufe" überschrieben, oder beide Sakramente vereiniget habe; denn, wie wir bemerkt haben, hat er sie deßhalb vereiniget, weil sie miteinander verliehen wurden. Daß nun Tertullian das eine Sakrament von dem andern ausdrücklich unterschieden habe, erhellt daraus, daß er einem jeden eine andere Materie, andere Wirkung und einen andern Minister zuschreibt, wie er es auch in Bezug auf Eucharistie thut. Das sind seine Worte selbst: *) Das Fleisch wird abgewaschen, damit die Seele rein werde (Wirkung der Taufe); das Fleisch wird gesalbt, damit die Seele konsekrirt werde; das Fleisch wird bezeichnet, damit die Seele bewahret werde; das Fleisch wird durch Handauflegung beschattet, damit auch die Seele durch den Geist erleuchtet werde (Wirkung der Firmung); das Fleisch wird durch den Körper und das Licht Christi genährt, damit auch die Seele von Gott satt werde." — (Wirkung der Eucharistie).

3) "Nicht anders dachte Papst Kornelius über die Firmung, von der er schreibt, daß sie nach kirchlicher Vorschrift vom Bischofe verliehen werde."

Dem ist nicht so. Denn jene Worte: nach kirchlicher Vorschrift, beziehen sich nicht auf die Firmung, sondern auf die Ceremonien, welche der kirchlichen Vorschrift zufolge bei der feierlichen Verwaltung der Taufe beobachtet wurden; diese hat Novatian, als er von der Krankheit genaß, nachzuholen unterlassen. —

4) "Die Väter nennen daher die Firmung hie und da eine Vollendung der Taufe, **) oder eine Ergänzung, wie Cyprian, ***) welcher schreibt: Dann erst können sie gänzlich geheiliget werden, und Kinder Gottes sein, wenn sie durch beide Sakramente geboren werden."

Die Väter nennen wohl die Firmung hie und da eine Vollendung der Taufe in Hinsicht auf Wirkung; aber nicht in Hinsicht auf Sakrament. In diesem Sinne schrieb der hl. Cyprian, daß der Christ nach Empfang

---

*) Id. lib. de resurrect. carn. c. 8.
**) Concil. Illiberitan. can. 38.
***) Cyprian. ep. 73. et 72.

beider Sakramente gänzlich geheiliget werde, insofern er durch die Firmung die Gnade der Kraft und des Starkmuthes erlangt hat; also erwähnt er beide Sakramente. —

5) „Ja der hl. Irenäus *) schreibt den Valentinianern den Gebrauch des Balsames zu, um ihre Neophyten zu salben. Diesen Ritus, wie Basnagius **) beifügt, hat die Kirche angenommen, um die Valentinianer eher an sich zu locken.“ Also . . .

Sie hatten den Gebrauch des Balsames und zugleich abergläubische Worte und Riten, die die Valentinianer bei der Salbung der Ihrigen anwendeten; aber nicht die Salbung, wie sie die Kirche hatte. Irenäus tadelt die ganze Handlung jener Häretiker. Daß aber die Kirche von den Valentinianern den Gebrauch des Balsames hinwegnahm, ist eine Konjektur, welche faktisch der Unrichtigkeit überwiesen wird. Die Kirche hat, wie wir am gehörigen Orte zeigen werden, weit wahrscheinlicher den Balsam, um hiedurch die Wirkungen dieses Sakramentes klarer zu bezeichnen, erst im sechsten Jahrhunderte, als nämlich jene Häretiker schon verschwunden waren, angenommen.

III. „Alles beweiset nur die kirchliche Einsetzung der Firmung. Und zwar

1) die Materie, welche ganz abweicht von der Einfachheit, welche Christus in Bezug auf die Materie anderer Sakramente anwendete, wie das Wasser bei der Taufe, Brod und Wein bei der Eucharistie; während bei der Firmung, ausser der Händeauflegung, Oel und Balsam erfordert wird.“

Dem ist nicht so; denn der Balsam wird, wie wir hernach sehen werden, nicht als eine wesentliche Materie erfordert, sondern ist nur eine Nebensache.

2) „Ferner der Minister, welcher allein der Bischof ist; woher es kömmt, daß eine große Menge eines solchen, nach der Ansicht der Katholiken, so heilsamen Sakramentes ihr ganzes Leben lang entbehren muß.“

Es handelt sich ja hier nicht um ein Sakrament, das zum Heile nothwendig wäre. Dazu kömmt, daß wenigstens durch Delegation des Papstes auch der Priester ausserordentlicher Minister dieses Sakramentes sein könne. —

---

*) Jren. lib. 1. contra haeres.

**) Banag. in annalib. polit. eccles. ad ann. 37. n. 3.

3) „Die Form, gegeben mit den Worten: Ich bezeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes, ich bestärke dich mit dem Chrisma des Heiles, paßt gleichfalls nicht für den evangelischen Charakter.“

Es ist zwar diese Form der Firmung nicht ausdrücklich durch apostoliche Worte gegeben, jedoch genommen aus dem Apostel, welcher schreibt:*) „Gott aber ist es, der uns sammt euch in Christo befestiget, und der uns gesalbt hat, der uns auch das Siegel aufgedrückt, und das Pfand des Geistes in unsere Herzen gegeben hat.„ Zudem ist noch nicht ausgemacht, daß jedes einzelne Wort wesentlich sei.

4) „Die Wirkung, welche Starkmuth und Kraft des Bekenntnisses sein sollte, jedoch vom Apostel**) der Taufe selbst zugeschrieben wird, indem er sagt: Schäme dich also nicht des Zeugnißes von unserm Herrn.“

Dem ist nicht so. Denn in der angeführten Beweisstelle spricht Paulus von dem Sakramente der Priesterweihe; wovon nachher mehr. —

5) „Die Firmung ist also nur eine kirchliche Ceremonie, die im dritten Jahrhunderte an die Stelle der kuratorischen Händeauflegung, welche mit den Aposteln aufhörte, gesetzt wurde; dafür fing man an die Salbung mit Oel anzuwenden, wovon aber in der Apostelgeschichtel nichts vorkömmt.“

Dem ist nicht so. Denn da diese Konklusion aus falschen Prämissen gezogen wird, und sich nur auf Konjekturen und negative Beweise stützt, ist sie von keiner Bedeutung. Diesen Beweisen aber, wie wir gesehen haben, steht entgegen die traditionelle Ansicht der ganzen Kirche.

6) „Daher so viele Disputationen unter den Katholiken über Einsetzung derselben, über Materie und Anderes dergleichen.“

Jedoch unbeschadet der Wahrheit des Sakramentes. Solche Diskusionen gibt es auch bei den übrigen Sakramenten, und können mit Zugrundlegung der Wahrheit des Sakramentes frei sich bewegen. —

7) „Es ist nicht ausgemacht, daß die orientalischen Kirchen dieses Sakrament haben; sowie auch nicht wenige Missionäre es verneinen.“ Also . . .

Dem ist nicht so. Denn nicht aus dem Berichte einiger Missionäre,

---

*) II. Cor. 1, 21.
**) II. Tim. 1, 7.

welche wegen Verschiedenheit der Riten sich täuschen konnten, sondern aus Dokumenten und der Praxis müssen wir über den Glauben der orientalischen Kirchen ein Urtheil schöpfen. Da es aber aus ihren Euchologien und aus der täglichen Praxis bekannt ist, daß jene Kirchen dieses Sakrament annehmen und verwalten, so ist es unsinnig, dasselbe in Zweifel zu ziehen. —

Zweites Kapitel.

Von dem Minister der Firmung.

Daß der ordentliche Minister der Firmung nur der Bischof sei, ist unter Katholiken einstimmige Ansicht, besonders seit dem vom Tridentinum erlassenen Beschluß, welchen wir durch die weiter unten aufgestellte Proposition beweisen wollen.

Daß aber der Priester ausserordentlicher, d. h. durch Delegation des Papstes, Minister dieses Sakramentes sein könne, wird mit Ausnahme Einiger, deren Aussprüche von Verwegenheit nicht frei sind, kein Katholik längnen wollen; da es bekannt ist, daß die Päpste eine solche Delegation den Priestern, welche in Palästina oder Indien sich aufhielten, öfters ertheilt haben.

Ob aber ein Priester von einem Bischofe delegirt werden könne, ist eine ziemlich verwickelte Frage. Um sie gehörig zu lösen, muß vor Allem der Gebrauch, welcher in der griechischen und den andern orientalischen Kirchen besteht, von dem Gebrauche, welcher in den abendländischen Kirchen herrscht, unterschieden werden. Denn es ist durch die bestimmtesten Dokumente, welche Myrinus, Lupus, Holstenius, Goarius und Renaudotius vorbringen, erwiesen, daß die griechischen und orientalischen Bischöfe seit undenklichen Zeiten den Priestern das Amt, dieses Sakrament zu verwalten, zu übertragen pflegten. Diese Sitte hat sich durch eine eine stillschweigende Nachsicht des Papstes, wie Benedikt XIV. *) sagt, bei ihnen noch erhalten.

*) Bened. XIV. de synod. l. 7.

Was aber die abendländischen Kirchen betrifft, so hat man zwischen dem alten und neuen Rechte, welches seit mehreren Jahrhunderten besteht, zu unterscheiden. Nach dem alten Rechte ist aus den von Morinus*) und den andern genannten Autoren vorgebrachten Dokumenten bekannt, daß die Bischöfe auch in der abendländischen Kirche Priester zum Firmen delegiren konnten. Jetzt aber ist eine solche Delegation für die abendländischen Kirchen allein reservirt, so daß die Firmung ungiltig wäre, wenn ein Priester ohne päpstliche Delegation firmen würde. Niemals kam es aber vor, daß diese Erlaubniß, wie Morinus, Holstenius und Sirmondus behaupteten, den Diakonen verliehen wurde. Denn die Worte Innocenz I. im Briefe an Decentius, auf welche sie ihre Behauptung stützen, müssen nur von der Händeauflegung über die Besessenen verstanden werden.

Ist aber das Recht zu firmen, welches den Bischöfen allein zukömmt, ein göttliches oder kirchliches? Das Konzil v. Trient hat hierüber nichts beschlossen. Trombellius**) suchte durch mehrere Argumente zu beweisen, daß es nur ein kirchliches Recht sei.

Wir wollen nun beweisen, was das Tridentinum in Bezug auf den Minister der Firmung zum Glaubensartikel erhob. Proposition:

> Die Bischöfe haben die Gewalt zu firmen, welche ihnen nicht mit den Priestern gemein ist; denn der ordentliche Minister der Firmung ist der Bischof allein, und nicht ein jeglicher anderer Priester.

Daß diese Proposition zum Glauben gehöre, erhellt aus dem Tridentinum:***) „Wenn Jemand sagt, die Bischöfe haben nicht die Gewalt zu firmen . . . und die, welche sie haben, sei ihnen mit den Priestern gemein . . . sei im Banne." Aufgestellt wird aber diese Proposition gegen die Photianer, Waldenser, Wikleffiten und Hussiten, welche lehrten, daß auch der einfache Priester ordentlicher Minister der Firmung sein könne.

Die Wahrheit der Proposition wird aus der durch traditionellen Sinn erklärten Schrift bewiesen. Denn in der Apostelgeschichte ****) lesen wir, daß die Apostel Petrus und Johannes nach Samaria gesendet

*) Morin. in exercitat. de Sacr. Confirm.

**) Trombell. diss. 10. de minist. Confirm. q. 2. §. 6.

***) C. Trid. sess. 7. c. 3. et. sess. 23. c. 7.

****) Act. Ap. 8.

worden seien, um über die von Philippus Getauften die Hände aufzulegen. Daß nun die Apostel, weil sie Bischöfe waren, diese Händeauflegung vornahmen, ersehen wir aus dem ganzen kirchlichen Alterthume. Denn wir finden, daß nur die Bischöfe allein, mit Ausnahme einzelner Fälle, wo sie Priester dazu delegirten, zur Verleihung des hl. Geistes die Hände auflegten. Daher schrieb der hl. Cyprian an Firmilianus, daß man diejenigen, welche in der Kirche getauft werden, zu den Vorstehern der Kirche bringe, damit sie durch unser Gebet und Händeauflegen den hl. Geist erlangen. Darauf beziehen sich auch die andern angeführten Dokumente, aus denen erhellt, daß in beiden Kirchen, der morgenländischen und abendländischen nur der Bischof als ordentlicher Minister der Firmung betrachtet wurde, dem nämlich dem Amte und seinem Rechte nach zukommen sollte, dieses Sakrament zu verwalten.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. „Aus dem ganzen Alterthume erhellt vielmehr, daß das Recht zu firmen den Priestern zukomme. Denn

1) der hl. Hieronymus *) behauptet, es sei mehr zur Ehre des Priesterthumes, als wegen eines Gesetzes der Nothwendigkeit geschehen, daß die Bischöfe allein firmten; und im Briefe an Evangelus frägt er: Was thut denn der Bischof, das der Priester, mit Ausnahme der Priesterweihe, nicht auch thut?"

All dieses möchte höchstens beweisen, daß das ordentliche Recht *den* Bischöfen allein nicht einem göttlichen Rechte zufolge, sondern nur, wie die Schule sich ausdrückt, reduktiv zukomme; keineswegs aber, daß *es ihnen* nicht wenigstens nach kirchlichem Rechte gehöre. Wir haben ja schon bemerkt, daß diese Frage das Dogma nicht berühre.

In obigem ersten Texte sagt der hl. Hieronymus: vielmehr zur Ehre des Priesterthums u. s. w., nämlich in Anbetracht göttlicher Anordnung. In Bezug auf den andern Text aber: Was thut u. s. w. ist zu verstehen nach ordentlichem oder ausserordentlichem Rechte; aber nicht nach ordentlichem an sich.

2) „Durch die Priesterweihe allein, setzt der hl. Chryso-

*) Hieron. dialog. cont. Lucifer.

stomus hinzu, sind die Bischöfe höher, und daher **scheinen** sie nur den Priestern vorzugehen."

Hier gilt dieselbe Unterscheidung wie oben. Denn der hl. Chrysostomus *) gibt nur zu verstehen, daß dem Priester mit Ausnahme der Priesterweihe vom Bischofe eine ausserordentliche Gewalt zu Verrichtungen, welche eigentlich dem Bischofe zukommen, übertragen werden könne.

3) „Beda **) lehrt, daß die Salbung, welche durch Händeauflegung von den Bischöfen geschieht, und gewöhnlich Firmung genannt wird, eins sei mit der, welche in der Taufe geschieht; jedoch aus Anmaßung ist sie, wie auch vieles Andere, nicht allen Priestern gestattet worden."

Den Priestern ist die ihnen früher verliehene Gewalt zu firmen, entzogen worden, allerdings, aber nicht, als wäre sie ihnen nach ordentlichem Rechte zugekommen. Dieß scheint uns die leichtere Erklärung jenes überaus dunklen Textes des Beda.

4) „Die apostolischen Institutionen nehmen für bestimmt an, daß in Bezug auf Firmung Bischöfe und Priester gleiches Recht haben; denn man liest in denselben: Von der Taufe: Bischof oder Priester! wir haben schon vorher verordnet, und wir sagen es auch jetzt . . . Salbe zuerst mit hl. Oele; dann sollst du taufen mit Wasser; zuletzt firmen mit Salbung." ***)

Die apostolischen Institutionen setzen voraus, daß bei Priestern die von den Bischöfen übertragene Gewalt zu firmen vorhanden sei; aber nicht die ordentliche.

5) „Dasselbe sagt das Konzil ****) von Toledo: Es wurde beschlossen, daß der Diakon nicht firme, sondern der Priester, wenn der Bischof nicht zugegen ist; ist er aber da, dann nur, sofern es von ihm aufgetragen wurde. Gleiches haben die Konzilien von Orange I., von Riez in d. Provenze, von Barcelona; aber vorzüglich das von Sevilla erklärt geradezu, daß einst den Priestern Mehreres mit den Bischöfen gemein war, z. B. den hl. Geist zu verleihen, das Chrisma zu bereiten, mit dem Chrisma die Stirne der Getauften zu bezeichnen, jetzt aber sei es durch

*) Chrysost. hom. 11. in 1 Ep. ad Tim. n. 1.

**) Beda in Ps. 26.

***) Iust. apost. lib. 8. c. 22.

****) Concil. Tolet. I. can. 20.

Novellen und kirchliche Vorschriften den Priestern unerlaubt u. s. w. Also . . .

Solche Konzilien, besonders das von Sevilla, nehmen bei den Priestern eine ihnen mitgetheilte Gewalt an, sofern sie ein altes Recht mit sich brachte; aber nicht ein ordentliches und eigentliches. Sonst hätte man diese Gewalt in den Priestern nicht beschränken, oder gar ihnen nehmen können, wie es thatsächlich erhellt aus den angeführten Worten eben desselben Konzils von Sevilla.

Drittes Kapitel.

Von Materie, Form und Wirkungen der Firmung.

Wir beginnen, um von jeder dieser Vorstellungen in Sonderheit zu handeln, mit der Materie.

Da bei Verwaltung der Firmung die Auflegung der Hände, oder wenigstens der Hand, und die Salbung mit Chrisma angewendet wird, so besteht unter den Theologen die Kontroverse, worin denn, genau genommen, die wesentliche und eigentliche Materie dieses Sakramentes, ob nämlich in Auflegung der Hände, welche der Salbung vorausgeht, oder in Salbung allein; ob in einer wie in der andern gleich, oder ob sie endlich in Vereinigung beider bestehe. Wenn zwar dieß vier Ansichten sind, in welche die Theologen sich geschieden haben, und wenn eine jede ihre Vertheidiger, so auch entweder in Schrift, oder in der Tradition, oder in beiden zugleich ihre Grundlage hat: so ist doch die allgemeinste Ansicht, der auch der hl. Thomas, Bellarmin, Maldonat und Andere beistimmen, dermalen die, daß die eigentliche Materie der Firmung in der Salbung mit Chrisma und zugleich in der Handauflegung, welche bei der Handlung der Firmung selbst vorkömmt, bestehe. Diese Meinung erscheint um so stärker, weil sie alles für sich hat, was von den Vertheidigern der andern Meinungen, sei es für Händeauflegung allein oder für Salbung allein, aus der Schrift, aus den Zeugnissen der Väter und

aus den Euchologien und Ritualbüchern vorgebracht wird. Zudem erscheint in dieser Ansicht die vollkommene Uebereinstimmung beider Kirchen, der orientalischen und occidentalischen, da in beider sowohl die Bezeichnung mit Chrisma als die Händeauflegung, welche jene begleitet, vorhanden ist. Endlich entgehen die, welche sie verfechten, leicht allen Schwierigkeiten, in die jede der genannten Meinungen, gesondert genommen, sich verwickelt. Wir pflichten daher auch dieser bei. Denn was jene Händeauflegung betrifft, welche der Bischof über alle Firmlinge vorausgehen läßt, so wird sie von den Griechen und Orientalen gänzlich unterlassen; in den lateinischen Ritualen aber, welche Martenius anführt, ist sie nicht fest, sondern geht in einigen voraus, in einigen nachher, in andern wird sie ausgelassen. Ueberdieß besteht, wie Benedikt XIV.*) bemerkt, in mehreren Gegenden die Sitte, daß, wenn Einige erst nach jener Händeauflegung zur Firmung kommen, sie nicht wiederholt wird; was gewiß nicht wäre, wenn man sie für wesentlich hielte.

Nachdem also die bessere Ansicht von der wesentlichen und eigentlichen Materie der Firmung in der Salbung festgesetzt ist, so läßt sich, da diese Salbung durch Oel, vermischt mit Balsam, von den Griechen aber durch Oel mit Chrisma, d. i. eine aus dreiunddreißig oder fünfunddreißigen Aromaten verfertigten Salbe, geschieht, wohl fragen: ob eine solche Vermischung mit Balsam oder Salbe für wesentlich angesehen werden muß oder nicht. Die gewöhnlichere Meinung ist, daß Oel allein, aus Oliven gepreßt, die wesentliche Materie ausmache. Diese Ansicht nahm auch Bellarmin an. Eine Vermischung mit Balsam oder Chrisma fing man, wie wir kurz vorher andeuteten, erst an im sechsten Jahrhunderte zur besseren Bezeichnung der Wirkungen dieses Sakramentes, denn Dokumente vor jenem Jahrhunderte thun nur vom Oele allein Erwähnung. Gewiß scheint es daher, daß eine solche Vermischung nur aus kirchlicher Einsetzung herzuleiten, und daher nicht wesentlich sei, wenn sie schon in der Praxis nicht umgangen werden kann.

Da aber die alten Dokumente fortwährend vom Oele oder geweihten Chrisma sprechen, so entsteht eine andere Frage, ob nämlich diese Weihe zum Wesen gehöre, oder nicht, d. h. ob sie eine göttliche Vorschrift sei. Mehrere behaupten, die Meisten aber verneinen es, und zwar mit mehr Wahrscheinlichkeit, weil von einer solchen göttlichen Vor-

*) Bened. XIV. l. 13. de Synod. c. 19.

schrift nichts bekannt ist, und die Alten auch von dem geweihten Wasser zur Verleihung der Taufe, oder von Verwaltung derselben durch dreimalige Untertauchung gerade so reden, ohne daß man jedoch mit Recht folgern könnte, daß dieß zum Wesen der Taufe gehöre, oder von einem göttlichen Auftrage herkomme. Es folgt daraus, daß eine solche Weihe nur eine kirchliche Vorschrift sei.

Nach ordentlichem Rechte kömmt die Weihe des Chrisams dem Bischofe allein zu, wie Alle annehmen; aber es ist bei den Theologen die Kontroverse entstanden, ob zur selben ein Priester delegirt werden könne. Wenn bei dieser Delegation vom Papste die Rede ist, läßt sich's kaum in Zweifel ziehen; denn wenn der Papst einen Priester zum Firmen delegirt, wie sollte er nicht zur Weihe des Chrisma delegiren können? Wenn wir aber dabei von Bischöfen reden, so ist es, obschon sie nach altem Rechte auch diese Weihe den Priestern übertragen konnten, — wie dieß in den griechischen und orientalischen Kirchen, da die Päpste es nachsehen oder wenigstens nicht Einsprache thun, gewöhnlich geschieht — ganz gewiß, daß die Bischöfe nach neuem Rechte dieß nicht können, weil es allein dem Papste reservirt ist.

Durch das, was wir von der Materie gesagt haben, ist gewissermassen der Weg gebahnt zur Untersuchung von der Form der Firmung; denn diese steht mit jener nothwendig im Verbande. Da wir nach der gewöhnlicheren Ansicht aufgestellt haben, daß jene in der Salbung bestehe, so folgt, daß diese in die Worte zu setzen sei, welche jene begleiten. In der griechischen Kirche, sowie in den übrigen orientalischen Kirchen wurde gewöhnlich diese Formel angewendet: „Ein Zeichen der Gabe des hl. Geistes.“ In der abendländischen Kirche aber braucht man folgende: „Ich bezeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes; ich firme dich mit dem Chrisma des Heiles, die Namen u. s. w.“ diese wird wenigstens, wie Martenius bezeugt, dem Wesen nach in allen „Ordinibus“ für die Firmung gefunden; nicht so aber ist es mit dem andern Gebete, welches gehalten wird, wenn der Bischof über die Firmlinge die Hände ausstreckt. Man hat daher keine andere Formel zu suchen.

Um nun auch Etwas von den Wirkungen der Firmung beizufügen, so zählt man folgende zwei dazu: die erste ist die Gnade des hl. Geistes zur Kraft und vorzüglich zur Standhaftigkeit im Bekenntnisse des Glaubens; diejenigen also, welche man als die durch die Taufe erzeugten Kinder ansieht, werden durch das Sakrament der Firmung zu vollkommenen Männern. Aus dieser Ursache wurde dieses Sakrament von den

Alten ein Anhang, eine Ergänzung, Vollkommenheit oder Vollendung der Taufe genannt, und deßhalb gewöhnlich unmittelbar nach der Taufe verwaltet. Es ist ferner Niemand, der läugnet, daß zur Erlangung dieser Wirkung nothwendig der Stand der Gnade erfordert werde. Die zweite Wirkung ist die Einprägung des Charakters, wonach die Firmung nicht wiederholt werden kann. Da wir aber vom Charakter „in der Abhandlung von den Sakramenten überhaupt" hinlänglich gesprochen haben, so ist kein Grund da, weßhalb wir nochmal darüber sprechen sollen. — Proposition:

Diejenigen, welche dem hl. Chrisma der Firmung eine Kraft beilegen, thun dem hl. Geiste keine Schmach an.

Diese Proposition ist mit den nämlichen Worten vom Tridentinum zur Glaubenssache erhoben worden.

Die Neuerer aber bringen wir durch folgendes Dilemma in die Enge: Entweder gehört die Salbung mit Chrisma, wie es allgemeine Ansicht ist, zum Wesen des Sakramentes, oder sie wird als ein von der Kirche eingesetzter Ritus, um die Wirkung dieses Sakramentes zu bezeichnen, betrachtet. Nimmt man Ersteres an, so ergibt sich, daß man durch Salbung mit Chrisma dem hl. Geiste keine Schmach anthue; nimmt man das zweite an, so wird gleichfalls der hl. Geist von keiner Schmach getroffen durch einen Ritus, der von der Kirche zur Bezeichnung einer Wirkung, die von dem Sakramente erzeugt wird, angenommen wurde. Denn wir haben schon am gehörigen Orte gezeigt, daß die Kirche von Christus mit der Gewalt versehen sei, in Bezug auf Verwaltung der Sakramente das zu bestimmen, was zum Nutzen der Gläubigen beiträgt, wohin der Fall, von dem wir handeln, auch gehört. —

Da die Schwierigkeiten der Protestanten den Gebrauch des Chrisma, wovon in der Schrift keine Erwähnung vorkömmt, berühren, und diese Schwierigkeiten schon abgefertiget sind, so lassen wir die Anführung derselben auf sich beruhen.

Viertes Kapitel.

Bemerkungen zu dieser Abhandlung.

Wir wollen hier Einiges in Bezug auf Einsetzung, Subjekt und Ceremonien dieses Sakramentes nachtragen.

a) Daß das Sakrament der Firmung von Christus dem Herrn, und zwar unmittelbar eingesetzt worden sei, wird dermalen nach dem vom Tridentinum erlassenen Beschluß, daß alle Sakramente von Christus dem Herrn eingesetzt seien, kaum mehr ein Katholik bezweifeln. Sohin hat die Ansicht einiger alten Scholastiker, und besonders die des Alexanders Alensis, von der unmittelbaren Einsetzung dieses Sakramentes schon lange keinen Werth mehr. Wann aber, und unter welchen Umständen Christus dieses Sakrament einsetzte, läßt sich bei dem Mangel von Dokumenten aus Schrift und Tradition nicht bestimmen. Deßhalb wird es besser sein, unsere Unwissenheit zu gestehen, als leeren Vermuthungen nachzujagen.

b) Das Subjekt der Firmung kann einstimmig nur der getaufte Gläubige sein, da die Taufe gleichsam die Thüre ist zu allen Sakramenten. Ist aber die Rede von dem Alter und der Zeit, wann die Firmung ertheilt werden soll, so läßt sich auch hierüber nichts Bestimmtes angeben. Einst pflegte man auch in der lateinischen Kirche die Firmung gleich nach der Taufe sowohl Erwachsenen als Kindern zu ertheilen; diese Sitte dauerte fast bis in's dreizehnte Jahrhundert. Seit dieser Zeit fing man im Abendlande an, das eine Sakrament in Bezug auf Ertheilung, von dem andern zu trennen. Bei den Griechen und Orientalen besteht noch die alte Gewohnheit, die Kinder unmittelbar nach dem hl. Taufbade zu firmen. Seitdem aber in der lateinischen Kirche die alte Sitte abgekommen ist, galt die Disciplin, daß Kinder, wenn sie zu den Jahren der Unterscheidung gekommen sind, gefirmt werden, wie man im röm. Katechismus *) lesen kann. Diese Disciplin ist jedoch nicht so fest, daß die Firmung, wenn es Umstände anders erforderten, nicht auch kleinen Kindern ertheilt werden dürfte. Auch daraus geht es hervor, daß

*) Catech. Rom. p. 2. c. 3. n. 17.

Benedikt XIV. diejenigen Bischöfe lobt, welche zu kleinen Kindern, die in Todesgefahr sind, sich begeben, um ihnen dieses Sakrament zu ertheilen; oder wenn sie zur Zeit, wo sie ihre Diöcesen bereisen, die kleinen Kinder, welche ihnen gebracht werden, mit dem heiligen Chrisame bezeichnen, da sie voraussehen, daß sie erst nach langer Zeit sie wieder besuchen könnten. Einst war es eingeführt, daß die Firmung nur nüchtern ertheilt wurde, jetzt aber ist dieser Gebrauch abgekommen.

c) In Beziehung auf Nothwendigkeit dieses Sakramentes gestehen ebenfalls die Theologen einstimmig, daß sie keine absolute sei, so ist es auch die allgemeinere Ansicht, daß die Firmung nicht kraft eines göttlichen Gebotes nothwendig sei. Aber nicht so verhält sich die Sache wenigstens in Bezug auf Nothwendigkeit von Seite eines kirchlichen Gebotes, so daß sich der, welcher mit Wissen und Willen die Annahme dieses Sakramentes versäumte, somit der Uebertretung eines kirchlichen Gebotes schuldig mache; denn Einige verneinen, Andere behaupten es. Darüber kann man sich Raths erholen bei den Lehrern der Moraltheologie.

d) Die Ceremonien, um auch Etwas von ihnen zu berühren, welche gewöhnlich bei Verwaltung der Firmung angewendet wurden, waren einst verschieden von denen, die man jetzt hat, wie Martenius zeigt. So auch ist der Ritus bei den Griechen und Orientalen verschieden von dem, welcher in der lateinischen Kirche gilt. Denn die Griechen und Orientalen pflegten meistentheils Augen, Ohren, Mund und Nase zu salben, ja einst bestrichen sie auch Brust, Hände, Füße u. a. wie Arkadius, Goarius, Renaudotius und Totteus darthun. Die Lateiner aber pflegen nur die Stirne mit Chrisam zu bestreichen. Grund und Weise dieses Ritus gibt der römische Katechismus. *) Hie und da pflegt man zudem die mit dem hl. Oele gesalbte Stirne mit einer leinernen und ganz reinen Binde einzubinden; diese wurde einst sieben oder drei Tage, oder wenigstens einen ganzen Tag getragen; an andern Orten wird das Chrisma von den Priestern sogleich abgewaschen und abgetrocknet. Derjenige Ritus, welcher in jeder Kirche besteht, muß beibehalten werden. Die **Pathen der Firmlinge**, gleichsam als Stellvertreter der Eltern, werden, wenn es die Nothwendigkeit erfordert, wie die Taufpathen beigezogen. Ihren Beruf setzt der hl. Karolus **) auseinander. Das Konzil von Trient erklärt ferner, daß nur zwischen den Firmenden und den Gefirmten, und zwischen

*) Catechism. Rom. loc. cit. n. 23.

**) Carol. Act. Conc. Provinc. quinti p. 1.

dessen Vater und Mutter und dem ihn Haltenden eine geistliche Verwandtschaft eingegangen werde. Daher müssen ihre Namen nach Vorschrift mehrerer Synoden in einem besonderen Buche aufgezeichnet werden.

Was endlich den Backenstreich betrifft, welcher dem Gefirmten vom Bischofe gelinde gegeben wird, fügt Muratorius *) bei, daß dieser Ritus von dem Gebrauche herzuleiten sei, welcher im Mittelalter bei feierlicher Einsetzung der Ritter galt, denen vom Kaiser oder Könige, um den unerschrockenen Muth zu bezeichnen, gewöhnlich ein Backenstreich gegeben wurde. Sicherlich erwähnt vor Durandus Miratensis Niemand eines solchen Ritus, auch kömmt in den Ritualbüchern und Pontifikalien keine Spur hievon vor. Seine mystische Bedeutung erklärt der hl. Karolus im Unterrichte vom Sakramente der Firmung trefflich so: „der Bischof schlägt leichthin den auf den Backen, welchen er mit dem Chrisma firmt. Diesen Ritus möge der Pfarrer so erklären: der Christ soll wissen, daß er nun ein Streiter sei, dessen Kampf und Sieg in Ertragung von Unbilden, nicht in Zufügung von solchen sich kundgebe; ferner daß er nun zum christlichen Kriegsdienste berufen sei, in welchem er nicht die Freuden und Bequemlichkeiten dieses Lebens erwartet, sondern vielmehr Unbequemlichkeiten und mancherlei Uebel geduldig erträgt, und deßhalb erkennt, daß es seine Pflicht sei in Rüstung dazustehen, und auf die Anfälle, woher sie auch kommen mögen, wohl zu achten, so daß, wenn auch durch die Heftigkeit dieser Anfälle Leib, Ehre und Reichthümer Schaden leiden, jedoch auf keine Weise die Seele beschädiget werde.“ —

*) Murat. in diss. 23. Antiq. Italic. med. aevi.

[illegible] darthun. Die Lateiner aber pflegen nur die Stirne mit Chrisam zu bestreichen. Grund und Weise dieses Ritus gibt der römische Katechismus *) [illegible] hl. Oele gesalbte Stirne mit einer leinenen und ganz reinen Binde zubinden; diese wurde einst sieben oder drei Tage, oder wenigstens einen ganzen Tag getragen; an andern Orten wird das Chrisma von den Priestern sogleich abgewischen und abgetrocknet. Derjenige Ritus, welcher in unsrer Kirche besteht, muß [illegible] werden. Die Pathen der [illegible], gleichsam als Stellvertreter der Eltern, werden, wenn es [illegible] erfordert, wie die Taufpathen beigezogen. Ihren [illegible] Carolus **) auseinander. Das Konzil von Trient erklärt [illegible] zwischen den Firmenden und den Gefirmten, und zwischen

*) Catechism. Rom. loc. cit. n. 23.

**) Carol. Act. Conc. Provinc. quinti p. 1.

Vierte Abhandlung.

Von dem heiligsten Sakramente der Eucharistie.

Von dem heiligsten Sakramente der Eucharistie.

Je höher das Gefühl der Bewunderung, der Liebe und eines dankbaren Herzens ist, welches die Gläubigen gegen das erhabenste Sakrament der Eucharistie hegen, weil sie es mit Recht als den vorzüglichsten Beweis göttlicher Liebe, als eine Fortsetzung der Menschwerdung und als die reichlichste Quelle der Gnaden betrachten: desto ärger ist die Wuth, mit der die Ungläubigen, Rationalisten und Sakramentarier über selbes herfallen. Aber nie werden Menschen uns entreißen, was uns Gott mit solcher Güte geschenkt hat. Unterdessen müssen wir, vertrauend auf göttliche Hilfe, uns bemühen, ihre Angriffe mit aller möglicher Kraft zurückzuweisen.

Als das fromme Alterthum die Idee dieses Geheimnißes einführte, bedachte sie das Sakrament der Eucharistie mit vielen und erhabenen Namen. Diese Namen hat Theophilus Raynaudus gesammelt. Vorzüglich aber sind es folgende:

a) der Zeit nach wurde dieses Sakrament genannt Abendmahl;
b) dem Inhalte nach: Leib, Fleisch, Blut Christi, das Heilige, das Heiligste, das Heilige des Herrn;
c) der Materie nach, aus der es bereitet wird: Brod, himmlisches Brod, Brod der Engel:
d) der Konsekrationsform nach: Eulogie, d. i. Weihe und Konsekration;
e) den Wirkungen nach: Leben, Kommunion, Vollendung, Wegzehrung;
f) dem Orte nach, an dem es bereitet wird, wurde es gewöhnlich genannt: Sakrament des Altars und Brodbrechung wegen der Vertheilung.

Definirt aber wird die Eucharistie als ein Sakrament des Leibes und Blutes Christi unter den Gestalten des Brodes und Weines zur geistlichen Stärkung der Gläubigen, von Christus dem Herrn eingesetzt. Obgleich nun zwei Elemente oder

Symbole da sind, nämlich Brod und Wein, so machen sie doch nur ein Sakrament aus wegen Einheit der Bedeutung, welche Stärkung unserer Seelen ist. Die Weise des Sakramentes besteht in den Gestalten des Brodes und Weines nach vollbrachter Konsekration. Dieses Sakrament unterscheidet sich ferner von den übrigen

a) dadurch, daß die übrigen in einem vorübergehenden Akte sind, dieses aber in einer bleibenden Sache ist;

b) dadurch. daß in den andern die Substanz der Materie dieselbe bleibt, in diesem aber verändert wird;

c) endlich hat die Eucharistie das Eigenthümliche, daß sie zugleich Opfer und Sakrament ist; Opfer in der Handlung, durch welche man es bereitet, — und wird direkt für Gott dargebracht; Sakrament durch die vollbrachte Konsekration, und wird direkt für Heiligung der Menschen dargeboten.

Deßhalb wollen wir diese Abhandlung in zwei Theile theilen; im ersteren werden wir von der Eucharistie als Sakrament; im zweiten von derselben als Opfer handeln.

Erster Theil.

Von der Eucharistie als Sakrament.

Wir wollen sogleich beginnen mit einem Hauptpunkte dieser katholischen Lehre, nämlich mit der wirklichen Gegenwart Christi, um dann einen Schritt weiter zu gehen, zur Untersuchung, auf welche Weise der Leib Christi in der Eucharistie gegenwärtig, nämlich zur Untersuchung von der Transsubstantiation. Ist dieses bewiesen, wird es uns leicht sein, daraus als Korollarien die übrigen Punkte der Lehre, welche von den Neuerern angefochten werden, zu folgern, nämlich: Anbetung, Kommunion unter einer, wenn auch schon länger konsekrirten Gestalt, Nothwendigkeit derselben und die Vorbereitung, sie gehörig zu empfangen.

Erstes Kapitel.

Von der wirklichen Gegenwart Christi in der Eucharistie.

Der Allererste, welcher direkt die Wahrheit der wirklichen Gegenwart Christi in der Eucharistie bekämpft hat, ist nach gemeinsamer Uebereinstimmung Berengar, im dreizehnten Jahrhunderte Archidiakon der Kirche von **Anjou**. Er wurde von Männern, ausgezeichnet durch Gelehrsamkeit, widerlegt und von mehreren, zu dieser Zeit gehaltenen Konzilien verurtheilt; nach mehrmaligem Widerrufe und mehreren Rückfällen starb er endlich im Glauben und in katholischer Gemeinschaft. Nach einigen Jahrhunderten erhielt er in Zwingli und Kalvin, endlich an den Sozinianern und Rationalisten Anhänger seiner Irrlehre.

Der Gottlosigkeit dieser Genannten setzen wir den ersten Kanon entgegen, welchen das Konzil von Trient *) in folgenden Worten erließ: „Wenn Jemand läugnet, daß der Leib und das Blut mit sammt der Seele und der Gottheit unsers Herrn Jesu Christi, und mithin der ganze Christus, im Sakramente der heiligsten Eucharistie wahrhaft, wirklich und wesenhaft enthalten sei, sondern sagen würde, er sei darin nur wie in einem Zeichen, oder Bilde, oder Kraft: der sei im Banne." Bewiesen aber wird diese Wahrheit theils durch die Schrift, theils durch Tradition.

§. 1. Christus ist, wie zuerst die hl. Schrift lehrt, wahrhaft, wirklich und wesentlich — nicht wie in einem bloßen Zeichen, Bilde oder nur durch Kraft — im heiligsten Sakramente enthalten. —

Christus versprach, **) daß er sein Fleisch zum Essen und sein Blut zum Trinken geben wolle, das Versprechen erfüllte er am Tage vor seinem Tode durch Einsetzung dieses Sakramentes, welche ausser den andern drei Evangelisten auch Paulus ***) bezeugt. Es besteht daher zwischen Ver-

*) Concil. Trient. sess. 13. can. 1.
**) Joann. 6.
***) I. Cor. 11.

sprechen und Einsetzung die engste Verbindung. Jedoch wollen wir, nur größerer Deutlichkeit wegen, die Beweise für unser Vorhaben aus beiden, der Verheißung und der Einsetzung, in Sonderheit nehmen.

A. Erwägung der Worte, wodurch Christus bei Johann VI. versprach, er wolle sein Fleisch zum Essen und sein Blut zum Trinken geben.

Dieses ganze Kapitel wird, wie nach dem hl. Cyrillus von Alexandria die berühmtesten Interpreten, Kardinal Toletus und Kornelius a **Lapide** mit Andern erklärten, auf die Eucharistie bezogen, als auf das Objekt „**attributionis**," wie die Logiker sagen. Denn von V. 1. bis zu V. 26. erzählt der hl. Evangelist das Wunder der Brodvermehrung als Bild der Eucharistie; dann von V. 27. gibt er die Rede, wodurch Christus theils die eucharistische Speise verspricht, theils von Seite der Juden die Bedingung fordert zum Empfange dieser Speise, nämlich den Glauben an ihn, der diese Speise verspricht; endlich von V. 51. bis zum Schluße führt er in der nämlichen Rede Christus ein, wie er das Wesen, die Eigenschaften, Wirkungen und die Nothwendigkeit der Speise, welche er verspricht, offenbaret. —

Die Gegner bestreiten Zweierlei und zwar,

a) daß Christus in diesem Kapitel von der Eucharistie spreche;

b) daß er vom mündlichen Essen und Trinken des Fleisches und Blutes Christi rede, denn nach ihnen

   a) handelt Christus nur vom Glauben;

   b) spricht er höchstens nur vom geistlichen Genuße seines Fleisches durch den Glauben. —

Um mehr Licht in die Untersuchung zu bringen, möchte es gut sein, die Worte Christi selbst vorauszuschicken: „Bemühet euch nicht," sagte er zu den Juden, „um vergängliche Speise, sondern um die, welche bleibet zum ewigen Leben, die der Menschensohn euch geben wird." Siehe da gleichsam die Grundlage der ganzen Rede: das Werk, welches die Juden thun mußten, nämlich den Glauben, und die Speise, welche Christus zu geben verspricht. Christus fährt dann fort, das von den Juden zu leistende Werk zu erklären, bis er wieder auf die Speise kömmt, deren Wesen, Eigenschaften, Wirkungen und Nothwendigkeit er darlegt, indem er sagt: „Das Brod aber, welches ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der

Welt. Da stritten die Juden unter einander und sprachen: Wie kann uns dieser sein Fleisch zu essen geben? Jesus aber sprach zu ihnen: Wahrlich, wahrlich, sage ich euch, wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben . . . Denn mein Fleisch ist wahrhaftig eine Speise, und mein Blut ist wahrhaftig ein Trank" u. s. w.

Daß also Christus in den angeführten Worten von der Eucharistie, nicht aber bloß vom Glauben rede, erhellt

a) aus der Vergleichung, welche er machte zwischen der Speise, die er verspricht, und dem Manna, das die Väter der Juden in der Wüste aßen, indem er sagt, „Nicht wie das Manna, das eure Väter gegessen und gestorben sind. Wer dieses Brod ißt, wird ewig leben; und zwar nach der Tradition der Juden. Es erhellt

b) aus der Ausdrucksweise, welche in vorliegender Materie einen metaphorischen Sinn nicht gestattet; denn der Ausdruck: das Fleisch eines Andern essen wird stets im schlimmeren Sinne genommen, nämlich einem Andern eine Unbild anthun, welchen Ausdruck daher Christus nicht zur Bezeichnung des Glaubens brauchen konnte. Es erhellt

c) aus dem beständigen und gleichsam affektirten, sechsmal wiederholten Gegensatz zwischen essen und trinken, Speise und Trank, der keinen andern Zweck hätte, als eine Schwierigkeit zu veranlassen. Es erhellt

d) aus dem in Futurum gebrauchten Worte, „wird geben, ich werde geben;" denn den Glauben an den Messias und an sein Leiden hatten die Juden schon lange, und den Glauben an ihn selbst hatte Christus, besonders im Kap. V. des nämlichen Evangeliums auch schon verkündet; Christus spricht daher von einer andern Speise, die von ihm gegeben werden wird. Es erhellt

e) aus dem Geständnisse mehrerer Gegner,*) welche uns bereits zugeben, daß Christus hier von der Eucharistie spreche, wenn sie auch behaupten, daß er von einer Eucharistie spreche, welche geistiger Weise zu nehmen sei.

---

*) Apud Albertinum de Euchar. l. 1. c. 30.

Daß aber Christus hier von der eucharistischen Speise, welche durch den Mund oder durch wirkliches Essen zu nehmen sei, beweisen wir:

a) aus dem Geständnisse der Juden und aus der Art und Weise, welche Christus einhielt, wenn seine Worte unrecht verstanden wurden. Denn gewiß ist es, daß die Juden die Worte Christi im buchstäblichen Sinne genommen haben; auch die Gegner widersprechen dieß nicht. Ferner pflegte Christus das Mißverständniß seiner Worte zu berichtigen und sie zu erklären, auch in Sachen von geringer Bedeutung, wie man aus mehreren Beispielen leicht zeigen könnte. Hier aber besteht Christus darauf, bestätiget es, und legt das, was er gesagt, seinen Zuhörern an's Herz.

b) Aus den Beisätzen, durch welche er seine Lehre aufstellt, ohne auf das Aegerniß der Juden zu achten; denn ohne sich aus ihrem Gemurre etwas zu machen, besteht er auf seinen Ausdrücken: „Mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise, mein Blut ist wahrhaft ein Trank, und wieder: welcher mich ißt, wird durch mich leben." Dieß verstanden die Jünger richtig, und sagten: Diese Rede ist hart, und wer kann sie hören? —

c) Aus dem Wunder, auf welches er sich beruft, um die Wahrheit seiner Lehre zu bestätigen; denn er fügt bei: „Aergert euch dieses? Wenn ihr nun den Menschensohn dahin auffahren sehen werdet, wo er zuvor war? als wollte er sagen: Wenn ich aufgefahren bin, werdet ihr euch nicht mehr ärgern; er beruft sich nämlich, wie er es öfters thut, auf das Wunder seiner Auffahrt, um seine Sendung glaubbar zu machen. Es erhellt

d) aus dem Charakter, dem Geiste Christi und aus den Umständen. Denn Christus, der mit solcher Güte die Schaaren des Volkes in der Wüste gespeiset hatte, würde ihnen darauf ein Aergerniß gegeben haben, welches er mit einem Worte hätte heben können; ohne aber dieses zu thun, duldete er es vielmehr, sogar seine Schüler zu verlieren, und ohne den Ausdruck zu mildern, hatte er sogar allen Aposteln die Freiheit gegeben, zu gehen. Dieß ist gewiß schwieriger anzunehmen, als das Geheimniß der Eucharistie selbst;

e) aus der Handlungsweise, die der Evangelist Johannes stets festhielt, den Sinn der Worte Christi zu erklären, wenn Christus bisweilen entweder selbst keine Erklärung beifügte, oder wenn seine Worte nicht richtig verstanden wurden, oder Dunkelheit mit sich brachten. Hier jedoch, wo Christus nach der Ansicht der Gegner gar dunkel gesprochen hätte, und die Täuschung sehr leicht gewesen wäre, ja wo die Juden ihn ganz

verkehrt verstanden hätten, fügte er kein Wort, keine Sylbe bei, um den wahren Sinn Christi zu erklären! ? Es erhellt

f) endlich aus dem einhelligen Verständnisse der Väter in den ersten sechs Jahrhunderten, ja aus dem Sinne der ganzen Kirche, wie sich's ergibt aus der hievon abgeleiteten Praxis, den Kindern nach der Taufe die Eucharistie zu reichen; dafür haben wir die besten Zeugen, den hl. Innocenz I. und den hl. Augustin, welche diese Praxis den Pelagianern entgegenstellten, um ihnen die leere Unterscheidung zu entreißen zwischen Reich Gottes, und ewigen Leben, nach jenem Ausspruche Christi: „Wenn ihr nicht esset u. s. w. oder wie jene lasen: Wenn Jemand nicht ißt das Fleisch" u. s. w. Diese Erklärung bestätigen drei allgemeine Konzilien, nämlich das zu Ephesus, *) zu Nizäa II. **) und das von Trient. ***)

Es ist also Beides, was wir uns zu beweisen vorgenommen haben, völlig klar, nämlich daß Christus bei Joh. VI. sowohl von der Eucharistie, als auch von dem mündlichen Genuße derselben gesprochen habe.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Die ganze Rede Christi bei Joh. VI. ist bildlich, und das Bild genommen von dem materiellen Brode, das von ihm vermehrt wurde."

Christus ergriff wohl die Gelegenheit, von der Vermehrung des materiellen Brodes überzugehen auf das eucharistische Brod; aber er sprach nicht bildlich. Da nämlich Christus von Wunder selbst geredet hatte, um die eucharistische Speise, von welcher er zu sprechen vorhatte, anzudeuten, nahm er daraus Gelegenheit, die fleischlichen Gesinnungen der Juden auf die weit kostbarere Speise, die er ihnen verspricht, hinzulenken; und sohin gebrauchte er das Wort Speise im buchstäblichen Sinne.

2) „Durch diese bildliche Redensart empfiehlt Christus den Glauben an seinen Tod, wie er selbst erklärt, indem er nach dem griechischen Texte sagt: Und das Brod, welches ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich hingeben werde für das Leben der Welt."

*) C. Epesin. in ep. ad Nestor.

**) Nicaen. II. act. 6.

***) Trid. sess. 13. cap. 2. et sess. 21. cap. 1.

Dem ist nicht so; sondern durch die angeführten Worte meint Christus die Identität des Fleisches, welches er zum Essen darbieten würde mit jenem, welches er opfern würde für das Leben der Welt, und behauptet ausdrücklich, daß das Brod, welches er ihnen versprach, dieses sein Fleisch selbst sei. —

3) „Christus hat aber deßhalb das buchstäbliche Verständniß seiner Worte nicht berichtiget, weil er seine Meinung schon hinlänglich zu erkennen gegeben hatte."

Dem ist nicht so. Denn wenn die bildliche Redensart Christi so klar war, wie die Gegner meinen, wie war es möglich, daß erst nach achtzehn Jahrhunderten sie endlich die Rationalisten erlangt hätten, und den Vätern, sowie allen Interpreten, ja der ganzen Kirche verborgen war? Klar ist daher die Meinung Christi im natürlichen Sinne verstanden; räthselhaft aber und gewaltsam, wenn sie bildlich zu nehmen wäre.

4) „Ja er bestätigte es, indem er durch Unterscheidung des Fleisches und Blutes sagen wollte, daß er durch einen gewaltsamen Tod geopfert würde, und auf diese Weise würde er Speise und Trank sein."

Dem ist nicht so. Dem von einem gewaltsamen Tode findet man in den angeführten Worten keine Spur; überdieß ist es unerhört, daß der gewaltsame Tod durch Speise und Trank des Fleisches und Blutes angedeutet werde.

5) „Als Christus dieß sagte, war ja das hl. Abendmahl noch nicht eingesetzt, als hätte seine Rede, wenn er von der Eucharistie gesprochen hätte, nicht verstanden werden können, und sohin wäre sie unnütz gewesen." Also . . .

So wie Christus schon lange gesprochen hatte von der Nothwendigkeit einer noch einzusetzenden Taufe; aber nicht der schon eingesetzten. Christus wollte von diesen zwei vorzüglichen Sakramenten vor ihrer Einsetzung sprechen, um so die Gemüther vorzubereiten. Wenn die Juden die Weise, wie Christus das, was er versprach, erfüllen würde, nicht einsahen, so konnten sie wenigstens unterdessen den Glauben üben, und seiner Zeit, nach Einsetzung der Eucharistie, hätten sie auch verstehen können, wie die gläubigen Apostel es verstanden.

II. „Christus spricht wenigstens vom geistlichen Essen durch den Glauben; denn

1) verspricht Christus den Essenden absolut das Leben, aber nicht Alle, welche zum mündlichen Empfang der Eucharistie hinzutreten, erlangen es, wohl aber diejenigen, welche glauben."

Wenn gehörig die Eucharistie genommen wird; aber nicht auf welche Weise immer. Wie nicht Alle, welche glauben, selig werden, sondern welche gehörig glauben. Denn auch die Teufel glauben und zittern. Und es ist ja allen bedingten Versprechungen gemeinsam, daß nämlich die Bedingung, sei es was immer für eine, Beobachtung des Gesetzes, oder Empfang der Sakramente, gehörig erfüllt werde, um zu erhalten, was versprochen wird.

2) „Dieß erhellt noch klarer daraus, daß Christus im Präsens gesprochen hat: welcher ißt, welcher trinkt; also hätten die Juden hier und damals es thun können, nämlich durch Glauben, nicht aber durch mündliches Essen, da die Eucharistie noch nicht eingesetzt war."

Nämlich unbegränzt erklärend die Eigenschaften und Wirkungen der zu nehmenden Speise; aber nicht wirklich für die Gegenwart. Es widerstreitet dieß dem Zusammenhange; Christus hatte schon gesagt: welche der Menschensohn euch geben wird; welche ich euch geben werde, überdieß: Wenn ihr nicht gegessen, wenn ihr nicht getrunken habt, wie er auch von der Taufe gesagt hatte: Wenn Einer nicht wiedergeboren ist.

3) „Christus erklärte Obiges ja selbst, indem er V. 64. sagte: Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützet nichts. Die Worte, die ich zu euch geredet habe, sind Geist und Leben." —

Dieß trug Jesus vor, um das materielle, kapharnaitische Verständniß auszuschließen; aber nicht mit Ausschluß der Wahrheit, daß er sein Fleisch geben werde. Ganz trefflich sagt Augustin *) in Betreff dieser Worte: „O Herr! gütiger Meister! wie nützt das Fleisch nichts, da du gesagt hast, wenn einer mein Fleisch gegessen hat u. s. w. So nützt es allerdings nichts, wie es jene verstanden... wie es am Speisemarkt verkauft wird, aber wohl, wie es durch den Geist belebt wird." Sonst würde, wenn wahrhaft durch Geist der geistige Sinn bezeichnet würde, durch das Wort Fleisch der buchstäbliche Sinn angedeutet werden, was unsinnig wäre. Dieß bekannten sogar nicht Wenige von den neueren Protestanten.

4) „Als daher Christus sprach: Wollet auch ihr weggehen? antwortete ihm Petrus: Herr, zu wem sollen wir gehen? Du

---

*) **August. Tract. 27. in Jo. n. 5.**

hast Worte des ewigen Lebens. Und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist der Christus, der Sohn Gottes." Er verstand also die Worte Christi nur vom Essen durch den Glauben."

Das heißt Petrus hat durch sein Bekenntniß der Gottheit Christi mit den übrigen Aposteln jene Bedingung erfüllt, welche Christus als Mittel zur Erlangung der Speise, die er am Anfange seiner Rede versprochen hatte, forderte; aber nicht in einem andern Sinne. Petrus hat nämlich, eingedenk der Worte Christi V. 27.: „Bemühet euch nicht um vergängliche Speise, sondern um die, welche bleibet zum ewigen Leben, die der Menschensohn euch geben wird; und V. 29: Das ist das Werk Gottes, daß ihr an den glaubet, welchen er gesandt hat," dieses Werk zur Erlangung der Speise zu Grunde gelegt. Da aber die Juden und ungläubigen Jünger dieses Werk, d. i. den Glauben an die Gottheit Christi nicht zu Grund gelegt hatten, deßhalb haben sie sich selbst dieser Speise beraubt. Auch Martha antwortet dem Herrn Christus, der sie fragte, ob sie glaubte, daß er Todte zum Leben erwecken könne, auf dieselbe Weise: „Ja, Herr ich glaube, daß du Christus, der Sohn des lebendigen Gottes bist, der in diese Welt gekommen ist."*) Denn ist einmal das gegeben, folgt das Uebrige von selbst. —

III. „Mehrere katholische Interpreten haben die Worte Christi bei Joh. 6. V. 52 ... vom Essen durch den Glauben erklärt." Also ...

Allerdings, Einige und zwar mit Unrecht; aber nicht Mehrere oder mit Recht. Es gibt nämlich nicht mehr als sechs oder sieben solche Interpreten, die im Eifer gegen die Kalixtiner, welche den Ausspruch Christi: wenn ihr nicht gegessen und getrunken habt u. s. w. mißbrauchten, zur obigen Erklärung sich hinreißen ließen. Aber ausserdem, daß diese Autoren fürchteten, wo keine Furcht nöthig war, wichen sie auch von der einhelligen Gesinnung der heiligen Väter und ökumenischen Konzilien, sowie also der ganzen Kirche ab.

---

*) Joann. 11, 27.

B. Erwägung der Einsetzungsworte der Eucharistie.

Christus erfüllte sein Versprechen durch Einsetzung der Eucharistie, welche Matthäus,*) Markus,**) Lukas***) und Paulus****) beinahe mit gleichen Worten erzählen. Matthäus beschreibt dieselbe so: „Da sie nun des Nachts aßen, nahm Jesus das Brod, segnete und brach es, gab es seinen Jüngern und sprach: Nehmet hin und esset, das ist mein Leib. Und er nahm den Kelch, dankte, gab ihnen denselben und sprach: Trinket Alle daraus: denn dieß ist mein Blut des neuen Testamentes, das für Viele vergossen werden wird zur Vergebung der Sünden."

Fast alle neueren Protestanten behaupten mit den Rationalisten, daß diese Einsetzungsworte der Eucharistie im bildlichen und metaphorischen Sinne zu verstehen seien. Die katholische Kirche verstand sie stets im buchstäblichen Sinne.

Daß nun die katholische Kirche mit Recht diese Worte im buchstäblichen Sinne verstanden habe, beweiset, ausser der Tradition, von welcher nachher,

a) die Hermeneutik, deren Hauptregel folgende ist: „Die Worte müssen allemal im eigentlichen, buchstäblichen Sinne verstanden werden, α) so oft die vorliegende Materie dem nicht entgegen steht, β) die Worte selbst denselben nicht ausschließen, und γ) endlich der allgemeine Sprachgebrauch es nicht anders verlangt." Nun kömmt aber in den Worten Christi nichts dergleichen vor. Denn es steht die vorliegende Materie dem buchstäblichen Sinne nicht entgegen, da es sich hier nicht um eine innerlich widerstreitende Sache handelt, oder die der allmächtige Gott nicht leisten könnte. Die Worte selbst, welche Christus gebraucht, schließen den buchstäblichen Sinn nicht aus, ja sie fordern ihn vielmehr, und deuten auf kein Bild. Auch der allgemeine Sprachgebrauch fordert es nicht, da nirgends angenommen ist, daß durch Brod der menschliche Leib bezeichnet werde. Obiges beweiset

b) die Philologie; denn jene Worte, welche Christus bei der Weihe des Kelches gebrauchte, sind nach dem griechischen Texte in Emphase gegeben, so daß sie für ein bloßes Bild nicht passen können, sie

---

*) Matth. 26, 26.
**) Marc. 14, 22.
***) Luc. 22, 19.
****) I. Cor. 11, 23.

lauten nämlich so: „Denn dieß ist das Blut von mir, das des neuen Testamentes, das, welches für Viele zur Vergebung der Sünden vergossen wird." *) Horneus, der in seiner „Introductio ad studium criticum et expositionem sac. Script." sie trefflich entwickelte, sah dieß wohl ein. Wozu aber diese Enphase? Frägst du die rationalistischen Bibelforscher, so sagen sie: um anzudeuten, daß der Wein von rother Farbe ein Bild des Blutes, und das Brod ein Bild des todten (entseelten) Leibes sei, wie Westenius **) schreibt. Aber auch diese Enklärung wird durch die Worte Christi, wie sie von dem hl. Lukas gegeben werden: „dieß ist der Kelch in meinem Blute, welches für euch wird gegeben werden," ausgeschlossen. Für unser Heil ist ja nicht einfacher Wein vergossen worden! Dieß brachte Bega so in Verlegenheit, daß er höchst unrecht den griechischen Text verfälschte. Ferner beweiset es

c) der Parallelismus, welcher stattfindet zwischen den Worten, die Christus bei der Konsekration des Kelches vorbrachte und denen, die Moses ***) gebrauchte und von Paulus erwähnt werden. „Moses nämlich nahm das Blut der Schlachtopfer, und sprengte es auf das Volk, und sprach: Siehe (ecce) das Blut des Bundes, den Jehova mit euch geschlossen hat; jenes „Siehe" gibt Paulus durch „dieß" (hic): dieses ist das Blut des Testamentes, welches Gott euch gab." Das Wort „dieses" (hic) bedeutet also gerade so viel als „siehe" (ecce); aber „siehe" weiset hin auf eine vorhandene Sache, nämlich auf das vergossene Blut der Schlachtopfer, also das „dieses" im Munde Christi ebenfalls auf eine gegenwärtige Sache, d. i. auf sein vorgesetztes Blut; um so mehr, weil Christus dieselben Bundesworte des Moses gebrauchte, indem er dem alten Bunde, um anzudeuten, daß ein neuer Bund anfange, die Worte „mein" und „des neuen" beifügt mit dem Ausdrucke: „Dieses ist mein Blut des neuen Testamentes." Dieß beweisen

d) die Umstände; denn Christus schloß beim Abendmahle, d. i. bei Einsetzung der Eucharistie, einen neuen Bund, er machte ein Testament, und setzte ein Sakrament ein. Wenn es sich aber um solche Dinge

---

*) „*Τοῦτο γάρ ἐστι τὸ αἷμα μου το τῆς καινῆς διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.*" — Matth. 26, 28.

**) Exod. 24, 8.

***) Hebr. 9, 20.

handelt, sind klare und eigentliche Ausdrücke nothwendig, und jede Figur und Metapher muß vermieden werden, damit nicht der schändlichsten Täuschung Raum gegeben werde. — Dieß beweiset

e) die Schwierigkeit aus den Worten Christi: „Dieses ist mein Leib; dieses ist mein Blut, einen bildlichen und metaphorischen Sinn herauszubringen. Daß dieses schwer ist, zeigt die Handlungsweise der Gegner selbst, welche seit 1570, um einen bildlichen Sinn zu finden, schon 200 verschiedene Interpretationen gaben, jedoch immer wieder in Nichts verschwanden. Nicht glücklicher waren die heutigen Sakramentarier und Rationalisten in Auffindung von Figuren, so daß sie sich nur lächerlich machten, als sie einen Osterleib oder einen „gefühllosen Leichnam" und Anderes dergleichen einführten. Daher selbst Paley in seiner „**Evidentia Christianismi**" bekannte, daß sich bei der Erklärung der Protestanten eine solche Schwierigkeit vorfinde, welche, gering gesagt, eine scharfe Untersuchung und Wissenschaft erfordert, um gehoben zu werden. Dieß beweisen endlich

f) die Absurditäten, welche nach der Hypothese der Gegner folgen müßten; vorzüglich aber Täuschung der Apostel, und dann der ganzen Kirche, die ja die Worte Christi, wie wir sehen werden, stets im buchstäblichen Sinne verstanden; sohin hätte Christus die Kirche in schändliche Idololatrie gestürzt. Es steht also fest, daß diese seine Worte im buchstäblichen Sinne zu nehmen seien.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. „Die Worte Christi: dieses ist mein Leib, und dieses ist mein Blut u. s. w. können im figürlichen Sinne verstanden werden. Denn das Wort „sein" (esse) wird in der Schrift öfters im Sinne von „bedeuten" oder „vorstellen" gebraucht; z. B. bei Matthäus:*) Der Acker ist (bedeutet) die Welt."

Dem ist nicht so. Denn nie wird in der Schrift, nie bei profanen oder heiligen Autoren und in einer alten oder neuen Sprache das substantive Wort sein (esse) im Sinne von „bedeuten" oder „vorstellen" gebraucht, sondern stets im substantiellem Sinne, d. i. bloß die Einigung der Extreme auszudrücken; darum wird es von den Logikern die „Kopula" der Vorstellung genannt. Sollte auch der Ausdruck fi-

*) Matth. 13, 38.

gürlich sein, so hängt die Figur nie vom Worte „ist" (est) ab, sondern entweder vom Subjekte oder Prädikat; z. B. wenn ich von einem Bilde, das den Sokrates vorstellt, sage: „Dieß ist Sokrates;" das Bildliche besteht im Worte Sokrates, welches hier, da sein Wesen den wahren und lebenden Sokrates bezeichnet, statt der Figur des Sokrates gesetzt ist. Maldonat schließt daher mit Recht, daß man diejenigen, welche einem substantiven Worte ein Bild beilegen (alle alten und neuen Sakramentarier thun aber dieß) in die Vorbereitungsschulen schicken sollte.

2) „Vorzüglich aber erhellt es aus dem zweiten Buche Mosis:*) Denn es ist das Phase (das ist: der Vorübergang) des Herrn."

Dem ist nicht so. Denn, abgesehen von dem so eben Gesagten, hat das Hebräische die angeführten Worte so: Pascha d. i. dieses Phase dem Herrn. So oft nun in der hebräischen Sprache eine solche Konstruktion mit dem Dativ vorkömmt, wie sogar Rosenmüller bemerkt, wird allemal etwas dem Herrn Geweihtes oder Gewidmetes bezeichnet. Daher in diesem Texte das Wort „ist" geradezu seine affirmative Bedeutung behält, so daß man übersetzen müsse: „Dieses ist das Osterfest, dem Herrn geweiht." Daraus nehmen wir ab, daß der Geist, welcher dem Zwingli zur Verläugnung der wirklichen Gegenwart Christi in der Eucharistie diesen Text an die Hand gab, wahrhaft ein schwarzer Geist gewesen sei.

3) „Da also mit diesen Texten die Texte des Matthäus und der andern Evangelisten parallel sind, so folgt, daß sie den Sinn haben: Dieß **bedeutet** meinen Leib."

Allerdings, wenn der Parallelismus hervorginge aus der Aehnlichkeit oder der Identität des Wortes, aber nicht, wenn er hervorgeht aus der Aehnlichkeit der Sache. Ernesti nun, dem alle andern protestantischen Bibelerklärer beistimmen, bemerkt, daß der Parallelismus nicht aus der Aehnlichkeit oder Identität des Wortes, sondern aus der Aehnlichkeit der Sache entstehe. Aber zwischen all den von den Gegnern vorgebrachten Stellen und den Einsetzungsworten besteht keine Aehnlichkeit. Denn, um Anderes zu umgehen, bei jenen handelt es sich um die Erklärung eines Symbols, bei diesen aber um Einsetzung eines Symbols, und zwar jenes Symboles, welches nicht von dem Wesen einer Sache, sondern nur von dem Willen des Einsetzenden allein abhängt.

*) Exod. 12, 11.

4) „Vorzüglich, da durch allgemeinen Sprachgebrauch angenommen ist, daß das Subjekt von der Figur benannt wird; daher sagt man von einem Bilde oder Bildniße: „Dieß ist Cäsar." Also . . .

Wir verneinen die Parität; denn da ein Bildniß schon das Bild (figuram) an sich trägt, frägt sich nur, wessen es sei. —

II. „Die Apostel mußten die Worte Christi im figürlichen und uneigentlichen Sinne verstehen,

1) weil sie erkannten, daß nach dem buchstäblichen Sinne sich's um eine unmögliche Sache handle."

Dem ist nicht so. Denn die Apostel waren keine Protestanten, Rationalisten oder Ungläubige, sondern schlichte und unstudirte Leute, welche meinten, daß nichts Anderes unmöglich sei, als was für Gott unmöglich wäre. Das Glaubensbekenntniß an die Gottheit Christi hatten sie ja schon ausgesprochen, als er versprach, daß er ihnen sein Fleisch zum Essen und sein Blut zum Trinken geben werde; sie waren an Wunder desselben gewöhnt. Zudem setzen die Gegner voraus, daß sie entweder bewiesen haben: oder beweisen können, daß die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie unmöglich sei, da sie doch dieß niemals gethan haben und nie thun können. —

2) „Weil die Apostel wußten, daß im Gesetze verboten sei, Blut zu trinken, um wie viel mehr also das Trinken von Menschenblut."

Allerdings, in eigentlicher Weise; aber nicht für einen besonderen Fall, wie hier. Denn das mosaische Gesetz konnte diesen Fall nicht enthalten, weil man ihn ohne ein bedeutendes Wunder nicht haben kann.

3) „Weil sich, wenn Christus syrisch gesprochen hat, in dieser Sprache kein Wort findet, das den Begriff von „bedeuten" hat, als das Wort „sein." Wenn Christus sagte: dieß ist mein Leib, so mußten die Apostel das Wort „ist" gerade so nehmen, als hätte er gesagt: „bedeutet." Also . . .

Dem ist nicht so. Denn gelehrte Philologen haben durch Beispiele gezeigt, daß in der syrischen Sprache wenigstens 45 Wörter gefunden werden im Sinne von bedeuten und vorstellen, so daß Horneus, welcher diese Schwierigkeit erhoben hatte, sich schämen und wenigstens stillschweigend widerrufen mußte, indem er in einer zweiten Herausgabe seines Werkes das, was sich hieher bezog, wegließ. Christus hat zudem im jerusalemitischen Dialekte gesprochen, in dem man mehrere Worte antrifft, die den Begriff von bedeuten haben. —

III. 1) „Christus hat von dem, was er in die Hände nahm, brach und vertheilte, gesagt: Dieß ist mein Leib; nun war dieß ein Brod, welches nur im Bilde und durch Repräsentation der Leib Christi sein kann.“

„Von dem“ u. s. w. indem er es durch einen praktischen und und wirksamen Entschluß in seinen Leib verwandelte; nicht aber ohne Verwandlung. Wie Jemand, wenn er einem Andern ein Buch zum Geschenke geben und sagen würde: Dieses Buch ist dein, zwar sein Buch in die Hände nehme und übergebe, aber durch die Darreichung selbst und den praktischen Entschluß zum Eigenthum des Andern machen würde. —

2) „Dieß wird auch dadurch bestätiget, daß der Satz, wenn das Fürwort „dieses“ auf den Leib Christi bezogen würde, eine Tautologie wäre, gerade so, als wenn er gesagt hätte: Mein Leib ist mein Leib.“ —

Dem ist nicht so. Denn ein Satz ist nur dann eine Tautologie, wenn nicht nur in Subjekt und Prädikat dieselbe Sache angedeutet, sondern wenn zudem sowohl in Subjekt als Prädikat die Identität der Worte gebraucht wird; wie z. B. wenn Jemand sagen würde: der Mensch ist Mensch; keineswegs aber wäre jener Satz eine Tautologie, wenn Einer sagen würde: der Mensch ist ein vernünftiges Wesen, und auch umgekehrt; obgleich in Bezug auf die Sache Mensch und vernünftiges Wesen dasselbe ist. Es wird ja nach allen Dialektikern zur Wahrheit eines Satzes Identität der Sache in Subjekt und Prädikat erfordert. Noch weniger läßt sich nun der Ausspruch Christi eine Tautologie nennen, da er das unbestimmte Wort „dieses“ gebrauchte, welches erst durch die Vollendung des Satzes das Wesen des Prädikates bestimmt und annimmt.

3) „Aus dieser Ursache hat Christus bei Matthäus*) das, was im Kelche war, auch nach der Konsekration Gewächs des Weinstockes genannt.“

Dem ist nicht so. Denn Christus sprach von einem andern Tranke, als er sagte: Ich werde von nun an nicht mehr trinken von diesem Gewächse des Weinstocks, wie aus Lukas**) erhellt.

---

*) Matth. 26, 29.

**) Luc. 22, 18.

4) „Sowie auch Paulus *) das andere Symbol nach vollbrachter Konsekration Brod nannte.“

Allerdings, emphatisch, indem er dieses Brod nannte; aber er nennt es nicht schlechthin Brod. Hiezu kömmt, daß die Schrift gewöhnlich eine schon veränderte Sache mit dem Namen nennt, den es vor der Veränderung hatte. So bei Johannes: **) Dann sprachen sie abermal zu dem Blinden, (der schon sah) ... und im zweiten Buche Mosis: ***) Aber Aarons Stab (der schon Schlange war) verschlang ihre Stäbe (die schon verwandelt waren) ... und vieles Andere dergleichen.

5) „Man hat daher zu schließen, daß die Eucharistie nur eine symbolische, religiöse Handlung zur Erinnerung an das Leiden Christi (symbolico-mnemonico-practicum ritum) sei.“ — Also ...

Dem ist nicht so. Denn die Rationalisten und Sakramentarier sind zu spät daran, um uns ihren symbolischen Erinnerungsritus zur bloßen Verehrung des Leidens Christi aufzudringen. Sie entfernen sich dadurch von den klaren Worten Christi, und dem Sinne des ganzen Alterthumes, — wie wir gleich zeigen werden, — und beweisen nichts, als ihren Unglauben. —

§. 2. Die nämliche Wahrheit wird aus der beständigen und allgemeinen Tradition der Kirche bewiesen.

Die Sakramentarier bekannten vom Anfange an, daß ihnen die Väter entgegen seien; später erst, als sie sich Kräfte gesammelt hatten, versuchten sie, uns aus den Vätern durch einige dunkle Aussprüche derselben, zu entgegnen; wie Moreäus **Du Plessis, Chamier,** Albertinus und Klaudius; bis sie, gänzlich geschlagen, diese Zuflucht klüglich verließen, um sich in die Veste der Schrift allein zurückzuziehen; jedoch mit welchem Erfolge, haben wir gesehen.

Zeugen dieser allgemeinen Tradition sind alle Väter, alle alten Liturgien; ja sogar die ältesten Sekten und selbst die Heiden in ihren Schmähungen.

A. Zeugen sind die Väter, von denen der hl. Ignatius im Briefe

---

*) I. Cor. 10, 16.

**) Joh. 9, 17.

***) Exod. 7, 12.

an die Smyrnenser*) so von den häretischen Phantasiasten (Doketisten) schreibt: „Sie halten sich fern von Eucharistie und Gebet, weil sie nicht zugeben, daß die Eucharistie das Fleisch unsers Erlösers Jesu Christi sei, das für unsere Sünden gelitten, das der Vater durch seine Güte wieder erweckt hat.“ Ebenso schreibt der hl. Justin,**) daß die Eucharistie von den Gläubigen empfangen werde, nicht als ein gewöhnliches Brod, und nicht als gewöhnlicher Trank, sondern wir sind unterrichtet worden, dieß sei Fleisch und Blut jenes fleischgewordenen Jesus. Der hl. Irenäus***) gebraucht die Wahrheit des Leibes und Blutes des Herrn in der Eucharistie als Mittel, um die Wahrheit des Leibes Christi bei der Inkarnation gegen die gnostischen Doketisten zu beweisen, indem er schreibt: „Wie wird ihnen einleuchten, daß jenes Brod, in dem Dank gesagt wurde, der Leib ihres Herrn sei? und der Kelch seines Blutes?“ Auf die nämliche Weise treibt Tertullian****) die Marcioniten in die Enge, und schreibt: Das Fleisch genießt den Leib und das Blut Christi, damit auch die Seele von Gott gesättiget werde.†) So vergleicht Origines††) die Eucharistie mit dem Worte Gottes, und fügt bei: „Ihr, die ihr bei den hl. Geheimnißen gewöhnlich zugegen seid, ihr wißt, mit welcher Sorgfalt und Ehrfurcht ihr beim Empfange des Leibes des Herrn euch in Acht nehmet, daß nicht ein Theilchen hievon zu Boden falle, damit nicht Einiges von der konsekrirten Gabe verschüttet werde; denn ihr haltet euch für Schuldige, wenn durch eure Nachläßigkeit Etwas hinwegfällt.“ Der hl. Cyprian†††) schreibt von denen, welche die Eucharistie unwürdig empfangen, so: „Es wird seinem Leibe und Blute Gewalt angethan, und sündigen also mehr gegen den Herrn durch Hände und Mund, als wenn sie den Herrn geläugnet hätten.“

---

*) Ignat. epist. ad Smyrn. c. 7.
**) Just. Apolog. 1. n. 66.
***) Iren. lib. IV. cont. haeres. c. 18. n. 4.
****) Tertull. l. 4. cont. Marcion. c. 11.
†) Idem de resurr. carn. c. 8.
††) Orig. homil. 8. in Exod.
†††) Cypr. de lapsis.

Es genüge, diese von den Vätern einzeln angeführt zu haben, und in Bezug auf die Andern, welche ihnen folgten, sei es genug, ihre Lehre summarisch anzugeben. Diese nun ist:

a) daß von diesem Sakramente das Bildliche auszuschließen sei;
b) daß Christus in diesem Sakramente nicht bloß durch den Glauben, sondern wirklich mit uns vereiniget werde;
c) daher preisen sie die Liebe Christi, welcher seine Schafe mit seinem eigenen Blute nährt;
d) sie geben den Grund an, warum sich uns Christus unter der Gestalt des Brodes geben wollte, theils nämlich, damit nicht zu große Furcht uns niederbeugen, und theils unser Glaube geübt würde;
e) sie lehren, daß bei diesem Geheimniße ein Werk der göttlichen Allmacht eingreife;
f) sie bekennen, daß durch wahrhafte Verwandlung das Brod in in den Leib und der Wein in das Blut Christi verwandelt werde; und erklären dieß durch das Beispiel der Schöpfung und der Verwandlung des Wassers in den Wein bei der Hochzeit zu Kana;
g) sie suchen von diesem schwer zu glaubenden Geheimniße durch göttliche Auktorität und Allmacht zu überzeugen;
h) sie verkünden, daß auf dem Altare geopfert werde derselbe Leib, der am Kreuze getödtet, und dasselbe Blut, welches für uns vergossen wurde;
i) sie verbinden die Eucharistie mit der Inkarnation, und reden auf die nämliche Weise von der Wahrheit beider Geheimniße;
k) sie bezeichnen dieses Sakrament mit solchen Beisätzen, welche nur auf die Wahrhaftigkeit des Fleisches Christi sich beziehen können, indem sie es schrecklich, furchtbar, anbetungswürdig, lebendiges Brod, unvergängliche Speise u. s. w. nennen. Die Zeugniße der einzelnen Väter aber, welche sich hieher beziehen, wirst du bei Bellarmin *) gesammelt finden. Wie läßt sich nun eine solche Lehre mit der Hypothese der Sakramentarier, daß Christus in der Eucharistie nur im Zeichen allein, im Bilde und in der Kraft gefunden werde, verneinen? Nur ein Unsinniger wird so etwas behaupten können! —

*) Bellarm. l. 2. de Euch. et in op. de perpetuit. fidei.

B. Zeugen sind ferner alle Liturgien, welche vor dem **XVI.** Jahrhunderte in der ganzen Kirche bei dem öffentlichen Gottesdienste gebraucht wurden. Die Liturgien sowohl der orientalischen als occidentalischen Kirchen sammelten und gaben heraus die Gelehrten: Renaudotius, Martenius, Joseph und Simon Assemanus, Kardinal Bona und Thomasius, Mabillonius, Muratorius, Le Brun. Sämmtliche Liturgien nun, wie Alle bemerkten, stimmen überein in der Anrufung des hl. Geistes, daß er die Opfergaben, nämlich Brod und Wein, durch seine allmächtige Kraft verwandeln, verändern, umwandeln möge in den Leib, geboren aus Maria der Jungfrau, in das Blut, welches vergossen wurde für unsere Erlösung; ja er möge m a c h e n, oder s c h a f f e n d e n L e i b u n d d a s B l u t u n s e r s H e r r n J e s u C h r i s t i; sohin ist die ganze Kirche von Osten bis Westen von Norden bis Süden durch sechzehn Jahrhunderte fortwährend einstimmig über diesen Artikel unsers Glaubens gewesen.

C. Zeugen sind von dieser Tradition alle alten Sekten: die Gnostiker, Markosianer, Valentinianer, Marcioniten; ebenso die Arianer, Nestorianer, Eutychianer, Armenier, Jakobiten in Syrien, die schismatischen Griechen u. a., welche in Bezug auf dieses Dogma übereinstimmten und noch übereinstimmen. Ihre Uebereinstimmung dient für ein unüberlegbares Zeugniß von dem Glauben, welcher in der katholischen Kirche bestand, als sie von ihr sich trennten.

D. Zeugen sind endlich die Heiden selbst durch die Schmähungen, womit sie die Christen angriffen; daß sie nämlich in ihren geheimen Versammlungen Menschenfleisch und Blut genößen, wie erhellt aus der Apologie Justin's, und aus den Akten der Martyrer von Lyon im Briefe an die Kirchen Asiens, den Eusebius uns aufbewahrt hat.

Hiezu kömmt noch das Argument der „Präskription" (Verjährung), so daß von den Gegnern kein anderer Ursprung dieser allgemeinen Lehre angegeben werden könne, als ein apostolischer.

Wenn sich die Sache so verhält, so schließen wir mit Recht, das Dogma von der wirklichen Gegenwart Christi werde durch die Tradition so sehr bestätiget, daß es auf keine Weise erschüttert werden könne.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Die apostolischen Väter haben in ihren Schriften nichts von der wirklichen Gegenwart Christi gesagt."

Dem ist nicht so. Denn der hl. Martyrer Ignatius, ein apostolischer

lischer Vater, konnte schöneres Zeugniß von der wirklichen Gegenwart Christi geben, als er wirklich gab. Denn Andern bot sich keine Veranlassung dar, über dieses Argument zu schreiben.

2) „Die Väter aber, welche auf jene folgten, haben solche Ausdrücke, welche die wirkliche Gegenwart Christi ausschließen, wie Irenäus*) welcher schreibt: Unser Fleisch werde durch den Leib und das Blut Christi genährt; und: die Eucharistie bestehe in zwei Dingen, in einem irdischen und einem himmlischen Dinge, nämlich in Brod und himmlischer Gnade."

Dem ist nicht so. Wenn aber Irenäus schreibt, daß unser Fleisch durch den Leib und Blut Christi genährt werde, bestätiget er wunderbar unsere Wahrheit; denn er gebraucht die Eucharistie als Mittel, um gegen die Gnostiker die künftige Auferstehung unserer Leiber, welche sie läugneten, zu beweisen und führt als Grund an, daß dieses unser Fleisch in Hinsicht auf die Auferstehung von dem belebenden Leibe und Blute Christi durch den Empfang der Eucharistie genährt werde. Hieher beziehen sich auch die andern Worte, wodurch er sagt, daß die Eucharistie in zweien Dingen in einem irdischen und himmlischen bestehe, nämlich in der mit Worte hypostatisch vereinigten menschlichen Natur, weil selbe, wenn sie nur menschlich wäre, so wenig unsern Leibern hätte die Unverweslichkeit mittheilen können, daß vielmehr jene selbst verweslich wäre, und so folgert er gegen die nämlichen Häretiker noch eine andere von ihnen geläugnete Wahrheit, nämlich die der wahrhaften Inkarnation. —

3) „Origines**) nennt den Leib Christi in der Eucharistie einen typischen und symbolischen, und sagt, daß die Eucharistie an sich den, der sie empfängt, nicht heilig mache, und nur für den Glauben des Empfängers nützlich sei." —

Origines nennt im ersten Texte den Leib Christi in der Eucharistie typisch und symbolisch in Hinsicht auf Sakrament; aber nicht in Bezug auf die bestrittene Sache.

So sagt er, daß die Eucharistie an sich nicht heilig mache, insofern ein materieller Empfang, um daraus eine Frucht zu erzielen, ohne die erforderlichen Vorbereitungen nicht genüge; aber nicht, als hätte sie für solche Vorbereitete nicht die Kraft zu heiligen. Lehren wir denn etwas Anderes? —

---

*) Jren. l. 4. cont. haeres. n. 18.
**) Orig. Tom. 4. in Matth. in cap. 16.

4) „So behauptet er auch in der Schrift gegen Celsus,*) durch das Gebet werde das Brod ein heiliger Körper."

Allerdings, wenn Origines hier von der Eucharistie spräche, aber nicht, wenn er von gewöhnlichem Brode spricht, welches nach christlicher Sitte vor dem Genuße geweiht wurde. Dieß erhellt sowohl aus dem Zusammenhange der Rede, als aus dem Geständniße des Albertinus selbst.

5) „Er behauptet ferner,**) daß der Bissen, welchen Christus dem Judas reichte, von derselben Art war, wie der, welchen er den Aposteln gab mit den Worten: Nehmet, esset u. s. w. Endlich im Kommentar über Matthäus läugnet er, daß jenes sichtbare Brod, welches Gott das Wort in den Händen hielt und seinen Leib nannte, der Leib Christi sei."

Analogisch; aber nicht wirklich. Origines nämlich will in dieser Stelle nur dieß, daß Christus dem Bissen, welchen er dem Judas reichte, eine gewisse Kraft mitgetheilt habe, wodurch er dem Judas, wenn er gewollt hätte, gewissermassen nützlich gewesen wäre, aber auf eine ganz andere Weise als die Eucharistie denen, welche sie gehörig empfangen.

Wenn aber Origines in dem angeführten Kommentar läugnet, das sichtbare Brod sei der Leib des Wortes, spricht er vom Brode, sofern es sichtbar ist, d. i. in Anbetracht des Sakramentes und der Gestalten; dann lenkt er nach seiner Gewohnheit zur mystischen und allegorischen Erklärung, aber mit Voraussetzung der zuerst anerkannten Wahrheit der Sache. Denn er schreibt daselbst: Jenes Brod, von dem Gott das „Wort" bekennt, daß es sein Körper sei, ist ein nährendes Wort der Seelen... und der Trank, welchen das „Wort" sein Blut nennt, ist das tränkende und sättigende „Wort."

6) „Wenn es nun so ist, dann nannten die Bilderstürmer auf dem Konzil zu Konstantinopel mit Recht die Eucharistie ein Bild des belebenden Körpers, welches kostbar und ehrwürdig gemacht wird." Also . . .

Die Bilderstürmer behaupteten wohl, daß die Eucharistie ein vollkommenes Bild, und sohin göttlich zu verehren sei; aber nicht, daß sie ein leeres Bild sei, wie die übrigen Bilder, deren Verehrung sie verwarfen. Dieß allein ist der Sinn jener Häretiker, sonst hätten sie der

---

*) Id. cont. Celsum lib. 8.

**) Id. hom. 32. in Joann.

Eucharistie nicht göttliche Verehrung beigelegt; jedoch auch wegen dieser Neuerung im Ausdrucke oder in der Formel werden sie von den nizänischen Vätern heftig bezüchtiget. —

II. 1) „Von den Lateinern ist es Tertullian, *) welcher schreibt, daß Christus jenes Brod, durch welches er seinen Körper selbst darstellt (**repraesentat**), nicht aufgehoben habe."

Das heißt: er macht seinen Leib gegenwärtig; aber nicht, er gibt ein Bild. Das Wort **repraesentare** hat bei den Lateinern auch die Bedeutung von gegenwärtig machen, vorstellen, vorzüglich aber im Style Tertullian's, der dieses Wort öfters in solcher Bedeutung gebraucht. Es genüge uns, aus beinahe unzähligen Beispielen, welche Pamelius **) sammelte, nur eines anzuführen aus der Schrift gegen Marcion, ***) wo er sagt, daß der ihn (Christum auf dem Berge Thabor) vorstellende (**repraesentans**) Gott sprach: Dieser ist mein Sohn. —

2) „In welchem Sinne aber Christus dieses thut, erklärt Tertullian ebendaselbst, ****) indem er schreibt: Christus habe das Brod seinen Leib genannt, damit wir erkennen sollten, er habe dem Brod die Figur seines Leibes gegeben; und wieder: Jenes genommene und den Jüngern vertheilte Brod machte er zu seinem Körper, indem er sprach: dieses ist mein Leib, das heißt, die Figur meines Leibes."

Er habe wohl seinem wirklichen Leibe eine Gestalt gegeben; aber nicht, er habe ein Bild angewendet. Der Zweck Tertullian's in den angeführten Stellen ist, aus der wirklichen Gegenwart Christi in der Eucharistie die Wirklichkeit desselben Leibes bei der Inkarnation, welche Marcion läugnete, zu beweisen. Denn Tertullian geht nun so zur Beweisführung über: Ein Scheinleib kann keine Gestalt annehmen, nun nimmt der Leib Christi in der Eucharistie eine Gestalt an, nämlich Brod; also hat Christus keinen Scheinleib (**corpus phantasticum**). Daraus entsteht für die katholische Wahrheit ein neues unwiderlegbares Argument.

3) „So schreibt auch der hl. Hieronymus, †) daß Christus seinen Leib und sein Blut darstelle (**repraesentare**). Also . . .

*) Tertull. l. i. cont. Marcion. c. 14.

**) Pamel. not. 112. ad lib. de resurrect. cernis.

***) Tertull. lib. 4. cont. Marcion.

****) Ibid. l. 3. c. 19. et lib. 4. c. 10.

†) Hieron. Comment. in cap. 26. Matth.

Die Antwort erhellt aus dem oben Gesagten, um so mehr, weil Hieronymus beweisen will, daß an die Stelle der Bilder im alten Testamente die Wahrheit selbst getreten sei. —

III. „Der hl. Augustin hat die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie niemals anerkannt. Denn

1) er nennt die Eucharistie hie und da ein Brod, eine Figur, ein Zeichen des Leibes Christi."

Er nennt sie Brod u. s. w. in Ansehung der Gestalten, und sofern sie Figur und vollkommenes Zeichen ist, aber nicht, in Hinsicht der Substanz und der streitigen Sache. Denn alle solche Ausdrücke von Typus, Zeichen, Figur u. a., welche Augustin und die andern Väter bisweilen gebrauchen, beziehen sich auf die äussern Gestalten, wie auch wir sie ein Symbolum nennen, aber in Ansehung des Sakramentes, des sichtbaren Zeichens des verborgenen Leibes Christi. —

2) „Im Briefe an Bonifacius schreibt Augustin: *) Das Sakrament des Leibes Christi ist auf gewisse Weise der Leib Christi."

Sofern Sakrament unadäquat genommen ist als ein sichtbares Zeichen; aber nicht, sofern Sakrament adäquat genommen ist mit der streitigen Sache. Denn dieß brachte der Zweck Augustin's mit sich, da er den Bonifacius überführen wollte, daß die Taufe mit Recht ein Sakrament des Glaubens, ja auch Glauben genannt werde, da glauben bei Kindern getauft werden heißt. Um aber den Sinn Augustin's in Bezug auf Sakrament der Eucharistie, adäquat genommen, noch besser zu beleuchten, wird es gut sein, das anzuführen, was er von der hl. Monika in seinen Bekenntnissen**) schreibt: „Sie hat verlangt, daß ihrer bei deinem Altare gedacht werde, dem sie ohne Unterlaß gedient hatte, weil sie wußte, daß das hl. Opfer verrichtet werde, durch welches die Handschrift, die wider uns lautete, getilgt wurde. Wir fragen nun die Gegner, ob jene Handschrift durch die Figur und das Bild des Leibes Christi getilgt worden wäre, oder vielmehr durch den für uns hingeopferten Leib selbst? —

3) „In der Rede an die Kinder, wo Augustin erklärt, was Eucharistie sei, sagt er: „Wenn du den Ausdruck „„Leib Christi""

*) Aug. Ep. 98. ad Bonifac.

**) Id. lib. 9. confess. c. 13.

verstehen willst, so höre den Apostel, welcher zu den Gläubigen sagt: Ihr seid der Leib und die Glieder Christi. Wenn also ihr der Leib und die Glieder Christi seid, so ist euer Geheimniß bei dem Mahle des Herrn eingesetzt worden."

Allerdings, indem er von der Wahrheit der Sache übergeht zur mystischen Bedeutung derselben; aber nicht, um die Wahrheit der Sache auszuschließen. Ein solches Verfahren nämlich ist bei Augustin sowie bei Origines nicht selten; sie setzen die Wahrheit der Sache, d. i. die Wirklichkeit des Leibes Christi in der Eucharistie, als Allen bekannt, voraus, und gehen zur Erklärung einer moralischen oder mystischen Bedeutung über; jedoch mit dem Unterschiede, daß Origines sie bezieht auf Verkündung des Wortes Gottes, Augustin aber auf Anempfehlung der Liebe. Und so machte es der hl. Augustin in dieser Rede an die Kinder oder Neophyten.

4) „Daher jene berühmte Regel, welche der hl. Kirchenlehrer *) gibt, um den buchstäblichen Sinn von dem figürlichen zu unterscheiden: Ist der Ausdruck eine Vorschrift, oder ein Verbot einer Schandthat oder Schlechtigkeit, oder ein Anhalten zur Dienstleistung und Mildthätigkeit, so ist er nicht figürlich. Scheint er aber eine Schandthat oder Schlechtigkeit zu gebieten, Dienstleistung oder Mildthätigkeit zu verbieten, so ist er figürlich. Wenn ihr, sagt er, das Fleisch des Menschensohnes nicht esset ... Hiemit scheint er eine Schandthat oder Schlechtigkeit zu gebieten: also ist dieser Ausdruck eine Figur, und befiehlt Vereinigung mit dem Leiden des Herrn."

Um den kapharnaïtischen Sinn, aber nicht, um den katholischen auszuschließen. Denn der hl. Kirchenlehrer hat seine Meinung in dem von uns »aus dem Trakt. 27. üb. Joh.« angeführten Worten deutlich erklärt. —

5) „In der Abhandlung **) über Johann, wo Augustin von dem Essen des Leibes Christi redet, sagte er: Wozu Zähne und Bauch? Glaube, und du hast gegessen? Der, welcher glaubt, ißt, fügt er nämlich noch bei." —

Indem er vom Glauben spricht; aber nicht, als spräche er von der

*) August. lib. 3. de doctr. Christ. c. 16.

**) Aug. Tract. 25. in Joann. et Tract. 26.

Eucharistie. Denn in den angeführten Stellen erklärt der hl. Augustin die Worte Christi: Dieß ist das Werk Gottes, daß ihr glaubet an den, welchen er gesandt hat; auch die Worte: Ich bin das Brod des Lebens; wer zu mir kommt, den wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, den wird nimmermehr dursten. Dieß Alles ist gesagt vom Glauben an Christus, der die Eucharistie verspricht.

6) „Endlich im Buche gegen Adimantus schreibt er: Denn der Herr nahm nicht Anstand zu sagen: dieß ist mein Leib, da er ein Zeichen seines Leibes gab.“ Also...

Da er ein Zeichen gab, d. i. ein äusseres Symbol seines in demselben verborgenen Leibes; aber nicht, als hätte er ein pures Zeichen d. i. ein bloßes Symbol gegeben. Hier nämlich sucht der hl. Lehrer gegen den Manichäer Adimantus zu beweisen, daß im alten Testamente das Blut die Seele der lebenden Wesen genannt werden konnte, obschon sie eigentlich nur ein Zeichen derselben ist. Dieß erklärt er nun durch das Beispiel der Eucharistie, deren äusseres Zeichen Leib Christi genannt wird.

IV. „Fakundus Hermianensis *) läugnet, daß das Sakrament des Leibes und Blutes Christi, welches besteht im konsekrirten Brode und Weine, eigentlich sein Leib und Blut sei, obschon sie so genannt werden.“ Also...

Sofern es Sakrament ist, unadäquat genommen; aber nicht, sofern es adäquat genommen wird. Seine Meinung erhellt aus dem Ziele, welches sich dieser Schriftsteller steckte, nämlich die vom fünften Konzil verdammte Schrift Theodor's von Mopsuesta, des Reformators der nestorianischen Häresie, zu vertheidigen oder ihr einen guten Sinn unterzulegen, nämlich daß er mit Recht schreiben konnte, Christus habe die Adoption des Sohnes übernommen, sowohl als er beschnitten, und auch als er getauft wurde, weil er das Sakrament der Adoption empfing, welches geradezu Adoption genannt werden kann, wie das Sakrament der Eucharistie der Leib Christi heißt, obschon sie sofern sie Sakrament ist, eigentlich der Leib Christi nicht ist, sondern nur dessen äusseres Zeichen. Daraus erhellt ja vielmehr, daß Fakundus voraussetze, der Leib und das Blut Christi sei wirklich im Sakramente verborgen.

---

*) Fac. Herm. Pro defensione trium Capitulorum lib. 9. c. 5.

§. 3. Es läßt sich beweisen, daß die Lehre von der wirklichen Gegenwart Christi der gesunden Vernunft nicht widerstreite.

Man könnte die Wahrheit der aufgestellten Proposition auf zweifachem Wege, auf direktem und indirektem, beweisen. Auf direktem Wege, wodurch nach den verschiedenen Ansichten der Philosophen bewiesen wird, wie sich die Wahrheit des Geheimnißes vereinen läßt mit dem, was die Philosophie in Bezug auf das Wesen der Körper lehrt. Dieser Weg aber ist lang, und genügt nicht Allen, weil sowohl das peripatetische, als auch das kartesianische System, sowie andere solche Systeme, die man gewöhnlich einführt, Einigen nicht gefallen wollen. Deßhalb lassen wir lieber diesen Weg liegen, und bereinigen die Sache auf dem leichteren, indirekten Wege.

Die Eucharistie, sowie die übrigen Geheimniße unserer Religion, übersteigt die Fassungskraft unsrer Religion; es läßt sich also nicht demonstriren, daß sie ein Widerspruch und der gesunden Vernunft entgegen sei. Da überdieß der Widerspruch in dem inneren Widerstreit der Begriffe oder Bestimmungen besteht, so kann derselbe nicht bewiesen werden, wenn man nicht beide Bestimmungen kennt, um aus dem Verhältniße und der Vergleichung beider ihre Uebereinstimmung oder ihren Widerspruch beurtheilen und behaupten zu können; nun wissen aber die Gegner wahrscheinlich keine der beiden Bestimmungen, nämlich weder das Wesen der Körper noch den Stand des verherrlichten und sakramentalen Körpers sicher anzugeben; daß sie letzteren Punkt nicht wissen, ist ausser Zweifel. Sie können also nicht urtheilen über den Widerspruch des Leibes Christi in der Eucharistie, d. i. im Stande des verherrlichten und sakramentalen Körpers; wie ein Blindgeborner, der gar keinen Begriff von der Farbe hat, nicht beurtheilen und behaupten kann, daß ein Kreis von rother Farbe ein Widerspruch sei. Daher zerfallen alle Beweise der Gegner von selbst, wie aus Lösung der Schwierigkeiten hervorgehen wird. —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. „Das Dogma von der wirklichen Gegenwart Christi ist an sich ein Widerspruch; denn

1) ist es unmöglich, daß ein ganzer Menschenleib, und mag man was immer für ein philosophisches System annehmen, in einer kleinen zarten Hostie oder deren Theilchen enthalten sei."

Allerdings, im natürlichen; aber nicht im sakramentalen Stande. Denn wie wollen die Ungläubigen und Sakramentarier beweisen, daß ein verherrlichter Menschenleib im sakramentalen Stande unter der zarten Hostie und deren Theil nicht verborgen sein könne, wenn sie nicht wissen, worin dieser Stand bestehe? Und so brauchen wir kein philosophisches System, um dieß zu erklären.

2) „Es ist unmöglich, daß ein und derselbe Leib in einer und derselben Zeit zugleich sich wirklich an mehreren von einander getrennten Orten befinde."

Allerdings, in natürlicher Weise; aber nicht in übernatürlicher und wunderbarer Weise. Es wäre eine Unmöglichkeit an sich, wenn der Leib zugleich sein und nicht sein würde; keineswegs aber, daß eben derselbe hier und anderswo sei, wie in unserm Falle. Andere erklären dieß durch die Vervielfältigung (**multiplicatio**), insofern bei Erhaltung physischer Identität, nur die „Individuation" und Zahl vervielfältiget würde. Andere erklären es durch die Multilokation, insofern im Körper nicht nur die physische Indentität, sondern auch die Identität der „Individuation" und Zahl genommen wird, so daß ein und derselbe Körper verschiedene und vielfache Beziehungen annimmt zu den Leibern umher, gemäß der Vervielfältigung des konsekrirten Brodes und Weines, durch welches er unmittelbare Operation ausübt. Dieß aber kann nur durch göttliche Allmacht geschehen. Beleuchten läßt sich dieß durch das Beispiel eines Körpers, der in zweien, dreien, hundert und tausend Spiegeln, die herumstehen, sich widergibt.

3) „Ein solcher Leib wäre einfach und mehrfach; er wäre getrennt von sich selbst, groß und klein u. s. w." Also . . .

Wir verneinen alle diese Folgerungen. Denn nur das Sakrament allein wäre vielfach; nur das Sakrament allein wäre von sich selbst getrennt, sofern Theilchen, welche zu Rom konsekrirt und aufbewahrt werden, von jenen getrennt sind, welche man zu Paris aufbehält; nur das Sakrament allein, d. i. nur das äussere Zeichen, wird größer oder kleiner sein. Der Leib Christi aber ist an sich selbst immer und überall der nämliche.

II. „Wird die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie angenommen, so ist es um physische Gewißheit geschehen, denn

1) unsere Sinne geben uns auch nach vollbrachter Konsekration nur Brod und Wein zu erkennen."

Das heißt: die Figur, die Gestalt oder der äusserliche Anschein des Brodes und Weines; aber nicht, die Natur oder Substanz des Brodes

und Weines. Denn das Geschäft der Sinne befaßt sich nur mit der äusserlichen Erscheinung der Objekte aber nicht mit deren Natur und Wesenheit. Nun geben uns die Sinne in der Eucharistie die Erscheinung des Brodes und Weines, wie sie wirklich ist, sohin verrichten sie ihr Geschäft in Ordnung, obschon die Substanz einer solchen äusseren Erscheinung nicht entspricht.

2) „Wir könnten sohin von keiner Sache mehr Gewißheit haben."

Dem ist nicht so; theils weil uns die Sinne, wie wir gesehen haben, nicht wirklich täuschen; theils weil es nicht nothwendig ist, daß immer die Substanz der Erscheinung entspreche, wie man bei Versteinerungen gewahrt, wo sich, wenn schon kein Holztheilchen übrig bleibt, doch die Linien und Figur des Holzes zeigen; theils weil die göttliche Autorität uns erinnert, daß die Substanz des Brodes in diesem besonderen Falle der äusseren Erscheinung desselben nicht entspreche. Die Ausnahme bestätiget die Regel in ihrem Gegentheile. —

3) „Um so mehr, weil die Eucharistie in uns dieselben Wirkungen erzeugt, wie Brod und Wein, da sie in großer Quantität genommen, uns sättiget und berauscht."

Allerdings, weil Gott es so läßt, um unsern Glauben zu prüfen; aber nicht an sich. Denn gerade dadurch, daß der Leib Christi in der Eucharistie unverweslich ist, kann sie uns nicht sättigen; auch die Substanz des Brodes und Weines, da sie nicht mehr Brod und Wein sind, sättiget und berauscht uns nicht. Gott supplirt daher auf ausserordentliche Weise, entweder durch Erzeugung einer neuen Substanz, wie Einige wollen, oder auf eine andere ihm bekannte Weise. Denn Gott hat zur Prüfung unsers Glaubens angeordnet, daß Brod und konsekrirter Wein dieselben Veränderungen annehmen, welche sie annähmen, wenn sie nicht konsekrirt wären; sobald also die konsekrirte Hostie, — und das gilt auch vom Weine, — in den Zustand gekommen ist, wo die Substanz des bloßen Brodes aufhören würde, hört auch der Leib Christi auf, gegenwärtig zu sein; in uns aber werden die nämlichen Wirkungen erzeugt, welche das Brod hervorbringen würde, wenn es nicht konsekrirt gewesen wäre. —

4) „Ueberdieß könnte man fragen, was denn dieses sei, das wir berühren, sehen, kosten? Denn entweder ist es der Leib Christi, und dann wäre der Leib Christi weiß, rund, tastbar u. s. w.; ja er würde verzehrt; oder Etwas von dem, worin der Leib Christi vorhanden ist, verschiedenes, — und dann müßten wir die absoluten Accidentien der

Peripatetiker annehmen, welche nicht weniger von der Physik, als von einer gesunden Philosophie verworfen werden." — Also . . .

Wir antworten, daß dieß Jenes sei, was in Brod und Wein gewesen, ehe sie konsekrirt wurden, nämlich objektive Affektionen (Zustände), welche vorher von der Substanz des Brodes und Weines hervorgebracht wurden, nachher durch die Kraft Gottes allein erzeugt werden. Wir brauchen daher keineswegs die absoluten Accidentien der Peripatetiker. Diese Affektionen nun erzeugt Gott auf Seite der Sache so, wie sie von der Sache durch nicht konsekrirtes Brod und Wein hervorgebracht wurden; und in unsern Sinnen als Wirkungen gerade so, wie dieselben in uns das nicht konsekrirte Brod und der nicht konsekrirte Wein erzeugten. In dieser Hinsicht werden jene objektiven Affektionen in uns subjektiv, als Wirkungen von der Ursache. Und so sind wir jener Schwierigkeit zuvorgekommen, welche die Anhänger des Peripateticismus gewöhnlich aufwarfen, daß nämlich die Hostien, wenn sie im Tabernackel aufbewahrt werden, keinen Grund des Sakramentes behalten, weil Niemand da ist, auf den sie jene Affektionen übertragen sollen; denn Gott hat ja durch ein allgemeines Gesetz beschlossen, daß der Leib Christi die Affektionen obschon sie wegen Abgang der Schauenden, Berührenden und Kostenden für uns nicht subjektiv werden, stets objektiv durch die Hostie ausgehen lasse; auf dieselbe Weise, wie das im Kasten liegende Brod seine Affektionen, wenn schon Niemand ist, der aktuell es sieht oder kostet, stets objektiv ausgehen läßt. —

III. „Aus einer solchen Lehre kommen gar viele Nachtheile und Absurditäten; denn

1) der Leib Christi wird Profanationen ausgesetzt."

Es mag sein das Sakrament; aber nicht der Leib Christi. Denn dieser, als ein verherrlichter, wird bei Profanationen nicht **mehr** berührt, als die Gottheit selbst. Die Entheiliger schaden daher nur sich, aber nicht dem Leibe Christi an sich. —

2) „Es wird Brod in Gott verwandelt."

Dem ist nicht so. Denn der katholische Glaube lehrt nur, daß das Brod in den Leib Christi verwandelt werde, mit dem vermittels Begleitung die Gottheit zugleich mit der Seele vereiniget ist. —

3) „Das bekannte Axiom: **Totum est majus sua parte**,*)

---

*) „Das Ganze ist größer als sein Theil."

würde falsch sein; denn die Hand Christi, welche nur ein Theil war, hätte den Leib, der doch das Ganze wäre, umfaßt."

Wenn Christus seinen Leib, wie er im natürlichen Stande existirte, in der Hand gehabt hätte; aber nicht, wenn er den in der Hand hielt, wie er im sakramentalen Stande ist. Siehe da! wie leicht sich die Katholiken von einer „unauflöslichen" Schwierigkeit losmachen, die **Rousseau** als neu aufgeworfen, die aber schon vor zwölf Jahrhunderten Augustin*) aufgestellt und gelöset hat.

4) „Wir müßten, nach Verwerfung von vier Zeugen, einem Zeugen, nämlich dem Gehöre, glauben."

Wenn jene vier Zeugen, nämlich Sinne, dem fünften Zeugen d. i. Sinne entgegen wären; keineswegs aber, wenn sie dieß nicht sind. Jene vier Zeugen, d. i. Sinne, geben uns ihrer Bestimmung zufolge die äussere Erscheinung, wie sie an Brod und Wein ist. Der fünfte Zeuge aber, nämlich das Gehör, verschafft über Substanz, d. i. des verborgenen Körpers Natur, welche nicht Objekt jener Sinne ist, Gewißheit. Daraus erkennt man, wie die Apostel der Versicherung Christi, es sei das, was er darreichte, sein Leib, vertrauen, d. i. glauben konnten, was auch immer Tilozonus dagegen sagen mag, denn die Apostel waren keine Protestanten oder Ungläubige. —

5) „Ja, die moralische Gewißheit, aus der allein sich uns die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie ergeben kann, ginge über die physische Gewißheit." Also . . .

Dem ist nicht so, wie aus dem Gesagten erhellt. Denn die physische Gewißheit widerspricht nicht der moralischen Gewißheit. Wenn ein solches Argument einige Kraft hätte, so hätten weder die Apostel an die Inkarnation Christi, d. i. an die Fleischannahme der göttlichen Person glauben können; noch könnten wir es, da die Sinne nur seine Menschheit allein schauten. —

*) August. Enarr. 1. in Ps. 33.

Zweites Kapitel.

Von der Weise, wie Christus in der Eucharistie gegenwärtig wird, d. i. von der Transsubstantiation.

Die Transsubstantiation, d. i. die Verwandlung der ganzen Substanz des Brodes in den Leib, und der ganzen Substanz des Weines in das Blut Christi des Herrn, ist der zweite Hauptpunkt der katholischen Lehre, welche jene Protestanten, welche die wirkliche Gegenwart bekennen, anstreiten, da sie statt derselben „Impanation“ oder „Kompanation“ oder „Konsubstantiation“ setzen. Gegen diese Häretiker hat das Konzil von Trient*) folgenden Kanon erlassen: „Wenn Jemand sagt, im hochheiligen Sakrament der Eucharistie bleibe die Substanz des Brodes und Weines zugleich mit dem Leibe und Blute unsers Herrn Jesu Christi, und läugnet, jene wunderbare und eigenthümliche Verwandlung der ganzen Substanz des Brodes in den Leib und der ganzen Substanz des Weines in das Blut, so daß nur noch die Gestalten von Brod und Wein übrig bleiben, welche Verwandlung die katholische Kirche sehr treffend Transsubstantiation benennt: der sei im Banne.“

Aus diesem Kanon aber folgt:

a) daß der Artikel von der Transsubstantiation ein Dogma sei, verschieden von der wirklichen Gegenwart Christi und dem Aufhören der Substanz des Brodes und Weines. Mit Recht also hat Pius VI. in der Bulle: „Auctorem fidei“ die Propos. 29. der Synode von Pistoja, welche anders beschlossen hatte, als

„verderblich, die Erklärung der katholischen Wahrheit in Bezug auf das Dogma der Transsubstantiation schmälernd, der Ketzerei günstig,“

proskribirt. — Es folgt,

b) daß in diesem Dogma, wie Bellarmin**) sagt, die Weise des

*) Concil Trident. sess. 13. can. 2.

**) Bellarm. de Euch. l. 3. c. 13. n. 1.

Existirens Christi und des Aufhörens des Brodes und Weines in der Eucharistie enthalten sei, und sohin von Pius **VI.** auch die Auslassung des Wortes Transsubstantiation, als eine solche, durch welche sowohl die Kenntnißnahme von dem zum Glauben gehörigen Artikel als auch die von der Kirche zum Schutze jenes Bekenntnißes gegen die Ketzer geheiligte Benennung entzogen wird, mit Recht bezeichnet worden sei. Es folgt,

c) daß nur die Transsubstantiation zum Glauben gehöre, nicht aber die verschiedenen von den Theologen erdachten Wege, sie zu erklären, und nicht die Bedingungen, eine wahrhafte Verwandlung zu begründen. Uns sagt vor Allen die Ansicht **Vasquez** *) zu, welcher meint, daß die Transsubstantiation in ihrer formellen Auffassung in dem Verhältniße (und zwar dem äusseren Verhältniße) der Ordnung zwischen der Substanz, welche aufhört, und derjenigen, in welche sie kraft der Worte Christi aufhören soll, bestehe. Daher die Transsubstantiation der wirklichen Gegenwart Christi nichts Anderes beifügt, als das Aufhören des Brodes in Bezug auf die wirkliche Gegenwart Christi, wodurch die Worte Christi wahre Worte sind. Dieser Auffassung stimmt auch in Bezug auf die Sache Bellarmin **) bei. Es folgt,

d) daß das Dogma der Transsubstantiation gleichsam eine Folgerung des Dogma's von der wirklichen Gegenwart Christi sei, und jenes könne daher nicht bewiesen werden, wenn nicht zuerst dieses festgesetzt ist. Wir richten uns sohin direkt gegen die Lutheraner, welche die wirkliche Gegenwart Christi annehmen, und indirekt gegen die Sakramentarier. — Proposition:

Durch die Konsekration wird die ganze Substanz des Brodes und Weines in der Eucharistie in die Substanz des Leibes und Blutes Christi verwandelt.

Diese Proposition ist nach dem angeführten Kanon des Tridentinums Glaubenssache. Die Wahrheit derselben wird nun gegen die Lutheraner aus der Schrift so bewiesen: Die Worte Christi, „dieß ist mein Leib“ verstehen die Gegner entweder von dem in Christi Leib verwandeltem

---

*) **Vasq. 2. p. S. Th. tom. 3. disp. 181. c. 2.**
) **Bellarm. l. c. cap. 18.

Brode, oder von dem nicht verwandelten Brode; verstehen sie dieselben von dem verwandelten Brode, so stimmen sie mit uns überein; verstehen sie aber dieselben von dem nicht verwandelten Brode, so wäre ihre Bezeichnung falsch, denn Brod ist nicht der Leib Christi. —

Zudem erhellt diese Wahrheit mit größter Klarheit, wie sogar Leibnitz in seinem „theologischen Systeme“ gesteht, aus der ganzen Tradition, indem die Väter lehrten, das Brod werde in den Leib Christi, und der Wein in sein Blut verwandelt.

a) Die Väter lehren ja, daß Brod und Wein durch die Worte Christi in seinen Leib und sein Blut verwandelt werde; wie Cyrillus von Alexandria, welcher im Briefe an Kolosyrius schreibt: „Indem er die Opfergaben (oblata) in die Wirklichkeit seines eigenen Fleisches verwandelt;“ Eusebius Emissenus, der dieses durch das Beispiel der Schöpfung beleuchtet; auch Gregor der Große und Andere. *)

b) Andere behaupten, daß das Brod verändert, umgewandelt, verwandelt werde, wie der hl. Gregor von Nyssa, Joh. Chrysostomus, Joh. Damascenus.

c) Andere überliefern, daß das Brod übergehe, umgebildet, gemacht, versetzt (transelementari) werde in den Leib Christi, wie Augustin, Remigius, Joh. Damascenus, Theophylaktus. Uns möge es genügen, hier nur die Worte des hl. Cyrillus von Jerusalem anzuführen: **) „Einst hat er zu Kana in Galiläa das Wasser in Wein, der dem Blute nahe ist, verwandelt, und sollen wir ihm weniger glauben, da er den Wein in sein Blut verwandelt hat?“ Das Nämliche sagt der hl. Ambrosius. ***) Man möge auch die andern Zeugnisse nachlesen, die oben, wo wir von der wirklichen Gegenwart Christi handelten, angeführt wurden. —

Dieselbe Ueberlieferung ergibt sich aus den Liturgien aller Kirchen in der ganzen Welt von der apostolischen Zeit bis auf uns. Denn wir sehen, wie alle, ohne Ausnahme, darin übereinstimmen, daß der heilige Geist angerufen werde, damit er durch seine allmächtige Kraft die dargebrachten Gaben verwandle, umändere, den Leib und das Blut

---

*) Apud Bellarm. lib. 3. c. 20.
**) Cyrill. Hieros. Catech. Mystagog. 4. n. 2.
***) Ambros. de myster. c. 9. n. 50.

unsers Herrn Jesu Christi mache. Um das, was wir schon anführten, nicht wieder zu bringen, wollen wir hier die Worte des äthiopischen Kanon's aufnehmen, welche so lauten: »Verwandle dieses Brod, damit es werde dein reiner Leib, und das, was in diesem Kelche gemischt ist, dein kostbares Blut.« Nach dem Geständnisse des Ludolphus in seinen Wörterbüchern, bedeutet das äthiopische Wort die wahrhafte Verwandlung von einer Sache in die andere. Man sehe auch bei Renaudotius nach. —

Schwierigkeiten und ihre Lösung

I. 1) u. 2) „Auf die nämliche Weise, wie Christus sagte: dieß ist mein Leib, schrieb Johannes: das Wort ist Fleisch geworden; jedoch ohne daß man folgern könnte, das Wort sei in das Fleisch verwandelt worden; ja auf dieselbe Weise sagte Christus auch von sich selbst: Ich bin das Brod, ohne daß er sich in das Brod verwandelt hätte."

Wir verneinen die Parität. Denn jene Propositionen sind spekulativ, diese aber, wie selbst die Lutheraner gestehen, ist praktisch. Sie wäre also falsch, wenn nicht die Verwandlung angenommen würde.

3) „Von einem glühenden Eisen, und von einem Faße mit Wein sagt man mit Recht: dieß ist Feuer... dieß ist Wein, wenn schon keine Verwandlung eingetreten ist."

Hier gilt die obige Antwort. Hiezu kömmt, daß der gemeine Sprachgebrauch jenen Sinn fordere, um das Enthaltende statt des Enthaltenen zu bezeichnen. Nicht so ist es in unserm Falle, da nirgends angenommen ist, daß Brod an sich einen menschlichen Körper enthalte.

4) „Deßhalb schreibt Paulus:*) Und das Brod, das wir brechen, ist es nicht die Theilnahme am Leibe des Herrn? Das Brod also nennt er Eucharistie, und auch Theilnahme am Leibe Christi, was aber vom puren Leibe Christi selbst unpassend gesagt würde." Also ...

In Ansehung der Gestalten; aber nicht, in Ansehung der Natur. Daher ist der Sinn der Worte des Apostels dieser: was wir unter der Gestalt des Brodes austheilen, ist das nicht Theilnahme am Leibe Christi, d. i. des Herrn? Und so verschwindet die Schwierigkeit. —

II. 1) „Der hl. Chrysostomus schreibt im Briefe an Cäsarius vom geweihten Brode: Es ist zwar der Benennung Brod

*) I. Cor. 10, 16.

enthoben, würdig aber der Benennung des Kleides von Christi Körper. So gibt auch Theodorat*) dem Apollinaristen, der ihm das Beispiel von der Eucharistie, wo das Brod in den Leib Christi verwandelt wurde, entgegensetzt, um die von der Gottheit in Christo absorbirte Menschheit zu beweisen, ohne Verlegenheit zur Antwort: Du, der hiemit selbst Netze gestrickt, und dich gefangen hast. Denn die mystischen Symbole lassen nach der Weihung nicht von ihrer Natur. Sie bleiben nämlich in der früheren Substanz, Gestalt und Form, und können gesehen und berührt werden, wie vorher. Und: Gott hat in diesem Sakramente die sichtbaren Symbole durch die Benennung des Leibes und Blutes geehrt, nicht aber, indem er die Natur veränderte, sondern der Natur die Gnade beifügte. Endlich schreibt Gelasius im Buche von den zwei Naturen: das Sakrament des Leibes und Blutes Christi, welches wir empfangen, ist eine göttliche Sache... und doch hört nicht auf zu sein Substanz oder Natur des Brodes und Weines. Nun, sprechendere Beweise für das lutherische Dogma, als diese sind, kann man nimmer verlangen." —

Die angeführten Autoren verstehen unter dem Worte Substanz und Natur die sichtbaren Gestalten; aber nicht Natur und Substanz im engeren Sinne. Dieß erhellt daraus,

a) daß sie fortwährend von Symbolen sprechen;

b) daß sie selbst in diesen Stellen eine Verwandlung — (*μεταβόλην* nennt sie Theodorat) — des Brodes und Weines annehmen;

c) daß sie die Worte nicht nach den metaphysischen Begriffen nahmen, wie selbst Leibnitz in dem citirten Werke bemerkt. Ja, die Magdeburger „Centurien" **) gestehen zu, daß ihnen Theodorat entgegen sei, und nur mit Vorsicht gelesen werden soll. Der Brief an Cäsarius aber, sowie das Werk von „den zwei Naturen," sind nach dem Urtheile der Kritiker unterschoben.

2) „Die Väter, vorzüglich Justin, verglichen die Vereinigung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut des Herrn mit der Vereinigung der beiden Naturen im Geheimnisse der Inkarnation."

Allerdings, unadäquat; aber nicht adäquat. Eine solche Vergleichung,

---

*) Theodor. Dialog. 2.

**) Magdeb. Cent. 6. c. 10.

angestellt zwischen der Eucharistie und Inkarnation, zielte dahin, gegen die synusistischen*) Eutychianer zu beweisen, daß keineswegs die Menschheit von der Gottheit absorbirt sei, wie jene Häretiker meinten, da ungeachtet der Verwandlung des Brodes und Weines bei der Eucharistie in den Leib und das Blut Christi, die Gestalten ihrer Natur nach unversehrt blieben. Wenn man etwa nicht lieber mit Andern sagen möchte, daß der Zweck der Väter bei Anwendung jenes Gleichnisses nur gewesen sei, gegen die Apollinaristen zu beweisen, daß Christus nach der Auferstehung und Himmelfahrt die äusseren Gestalten keineswegs abgelegt habe, wie jene in ihrem Wahne behaupteten.

Was aber Justin in Sonderheit betrifft, so geht seine Vergleichung dahin, zu beweisen, daß durch dieselbe Allmacht des göttlichen Wortes das Brod in das Fleisch Christi verwandelt werde, wie das Fleisch sich zuerst im Leibe der Jungfrau gebildet hat.

3) „Das Dogma also, wie auch das barbarische Wort Transsubstantiation, sind neu, nämlich erst durch das vierte Konzil in Lateran eingeführt." Also ...

Neu ist das Wort »Transsubstantiation« in Bezug auf Klang; aber nicht in Bezug auf die durch das Wort bezeichnete Sache. Das Konzil im Lateran hat nur diese schon von den Scholastikern gegen Berengar angenommene Formel bestätiget, wie immer die Kirche es machte, und neue Ausdrücke, um die alte Lehre gegen neue Häretiker zu beweisen, sich aneignete. Zudem übersetzten die Lateiner, wie Leibnitz bemerkt, das Wort „μεταστακειωσιν," das die Alten hatten, mit Recht durch „**Transsubstantiationem.**" Nun sollen auch die Lutheraner sehen, ob sie ihr elegantes »Impanation« und »Invination« zu Ehren bringen können. —

III. 1) „Es ist ein Widerspruch, daß eine Substanz in eine andere verwandelt werde, da die Wesenheiten unveränderlich sind."

Allerdings, durch Uebergang von einer in die Andere; aber nicht, durch Aufhören der einen in Bezug auf Setzung einer andern, wie wir die formelle Weise der Transsubstantiation erklärt haben. Die Gegner machen sich also selbst Ungeheuer, um sie zu verfolgen.

2) „Es ist ein Widerspruch, daß der Leib Christi von Mäusen zernaget werde, vermodere, und wurmig werde." Also ...

*) Sie lehrten die Verschmelzung beider Naturen in Christus.

An sich; aber nicht, in Bezug auf äussere Gestalt, da es Gott zur Prüfung unsers Glaubens so anordnet. Wir haben es ja schon erklärt, daß von all dem nichts auf den verherrlichten Leib Christi falle, der zudem im sakramentalen Stande und sohin jeder Veränderung durchaus unzugänglich existirt. —

Drittes Kapitel.

Von dem, was unter jeder Gestalt des Sakramentes enthalten ist, und von den Korollarien dieser katholischen Lehre.

Nachdem die Hauptwahrheiten, wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie und Transsubstantiation, festgesetzt und bewiesen sind, so bleibt noch übrig, die andern hieraus fließenden Wahrheiten zu berühren.

Die Sakramentarier, welche in der Eucharistie bloße Symbole übrig gelassen haben, streiten deßhalb mit uns, daß wir behaupten, Christus sei in jeder Gestalt ganz zugegen, und sohin kraft der Worte nur Leib und mittelst Begleitschaft zugleich das Blut mit Seele und Gottheit gegenwärtig werde, und so in Bezug auf die andere Gestalt. Die Lutheraner haben über diesen Artikel dunkel und schwankend gesprochen, um sich den Weg offen zu lassen zur Beschuldigung der Kirche, daß sie dieses Sakrament den Gläubigen nur unter einer Gestalt ertheile. Sie behaupten überdieß, daß Christus in der Eucharistie nur beim Gebrauche und im Akte des Empfanges zugegen sei, um daraus die Folgerung abzuleiten, daß die Eucharistie nicht anzubeten sei. Gegen alle diese Irrthümer stellen wir auf:

§. 1. Im hochwürdigen Sakramente der Eucharistie ist unter einer jeden Gestalt und unter den einzelnen Theilen einer jeden Gestalt, nach geschehener Abtrennung, der ganze Christus enthalten.

Diese Proposition ist Glaubenssache nach dem Konzil von Trident:*) „Wenn Jemand läugnet, daß im hochwürdigen Sakramente der Eucharistie unter einer jeden Gestalt und unter den einzelnen Theilen einer jeden Gestalt, nach geschehener Theilung, der ganze Christus enthalten sei: der sei im Banne.“

Diese Wahrheit ist ein Korollarium der bewiesenen Lehre von der Transsubstantiation. Denn nach derselben wird das Brod in eben jenen Leib Christi verwandelt, welcher im verherrlichten Stande im Himmel ist; nun ist der verherrlichte Leib Christi vom Blute, Seele und Gottheit unzertrennbar; das Nämliche gilt von dem Weine, welcher verwandelt wird in jenes Blut, das von Leib, Seele und Gottheit unzertrennlich ist: also ist der ganze Christus unter jeder Gestalt enthalten. Daher sagte Christus: „So wird auch der, welcher mich ißt, durch mich leben;**) Christus aber wird gegessen nur in der einen Gestalt des Brodes. —

Hiemit stimmen die Formeln überein, welche die Väter gebrauchten, wenn sie von diesem Geheimnisse sprachen. Der hl. Ignatius behauptet im Briefe an die Smyrnenser, daß in der Eucharistie das Fleisch, welches der Vater auferweckte, enthalten sei; der hl. Ephrem, der Syrer, in seiner Rede „von denen, welche die Natur des Sohnes Gottes erforschen,“ bezeugt, daß wir das ganze Lamm essen; der hl. Hieronymus im Briefe 43. an Pammachius: „wir essen oder empfangen Christum;“ der hl. Cyrillus v. Jerusalem:***) „wir werden zu Christiträgern;“ der hl. Augustin:****) er habe in der Eucharistie Christus selbst mit eigenen Händen getragen, u. s. f.

Wir haben gesagt, daß unter den einzelnen Theilen einer jeden Gestalt der ganze Christus enthalten sei nach geschehener Trennung, weil doch, obschon Mehrere dafür halten, daß Christus auch vor der

*) Concil. Trident. sess. 13. can. 3.

**) Joann. 6, 58.

***) Cyrill. Hieros. Catech. mystagog. 4.

****) August. Enarr. in Ps. 31.

Trennung in jedem Theile der Gestalten ganz gefunden werde, Andere dieß verwerfen, und das Konzil hierüber Nichts festgesetzt hat.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Christus hat seinen Leib unter dem Symbole des Brodes, und sein Blut unter dem Symbole des Weines gegeben, also hat er sich nicht in einem jeden Symbole ganz gegeben."

Allerdings, direkt und kraft der Worte; aber nicht mit Begleitschaft. Sonst hätte er einen blutlosen Leichnam gegeben; er gab ja den Leib, welchen er trug: dieser aber war ein lebendiger. Dasselbe gilt vom Blute. Deßwegen aber stellte er sein Fleisch und Blut unter verschiedenen Symbolen dar, weil er dadurch auch seinen blutigen Tod andeuten und, wie wir am gehörigen Orte zeigen werden, ein Opfer einsetzen wollte.

2) „Oder du wolltest die Absurdität behaupten, daß der Leib oder das Blut Christi sei."

Dieses behaupten eben die Katholiken nicht. Die Antwort erhellt aus dem oben Erklärten.

3) „Christus hätte ja sonst gesagt: Dieß bin ich selbst." Also...

Allerdings, wenn er zudem gewollt hätte, seinen Tod darzustellen und ein Opfer einzusetzen; anders nicht.

§. 2. Nach vollbrachter Konsekration ist in dem wunderbaren Sakramente der Körper und das Blut unsers Herrn Jesu Christi vorhanden, und nicht nur im Gebrauche, da er genossen wird, sondern zuvor und darnach, so daß in der Hostie oder den konsekrirten Theilchen, welche nach der Kommunion aufbewahrt werden oder übrig bleiben, der wahre Leib des Herrn zurückbleibe.

Diese Proposition ist Glaubenssache nach dem Konzil von Trient:*) Wenn Jemand sagt, nach vollbrachter Konsekration u. s. w. Sie wird aufgestellt gegen die Lutheraner, welche behaupten, daß Christus in der Eucharistie nur beim Gebrauche vorhanden sei; obschon sie bei Bestimmung dieser Ansicht merkwürdig von einander abweichen. Sie folgern daraus Zweierlei, und zwar,

---

*) Conc. Trient. sess. 13. can. 4.

a) daß Christus in der Eucharistie nicht anzubeten;
b) daß derselbe nicht aufzubewahren und nicht zu den Kranken zu tragen sei.

Diesen Irrthum hat das Tridentinum *) in folgenden Worten proskribirt: „Wenn Jemand sagt, es sei nicht erlaubt, die hl. Eucharistie in dem Sakrarium aufzubewahren, sondern sie müsse sogleich nach der Konsekration nothwendiger Weise den Gegenwärtigen mitgetheilt werden, oder es sei nicht erlaubt, daß sie ehrerbietigst zu den Kranken getragen werde: der sei im Banne." —

Die neue Erfindung der Lutheraner nun wird durch die Worte der eucharistischen Einsetzung selbst umgestoßen. Denn als Christus die Worte vortrug: Dieß ist u. s. und dieser ist u. s. w. haben sie als wirksam und thatsächlich, sogleich das gewirkt, was sie bezeichnen: also war schon der Leib oder das Blut Christi vorhanden unter beiden Symbolen, ehe sie genossen wurden; und sie wären wahrhaft vorhanden gewesen, auch wenn die Apostel das, was ihnen gereicht wurde, zu nehmen verweigert hätten.

Sie wird umgestossen durch das ganze Alterthum, von dem wir wissen,

a) daß die Eucharistie von den Diakonen zu den Abwesenden getragen worden sei, wie Justin **) und der hl. Irenäus ***) bezeugen;
b) daß sie der Kranken wegen aufbewahrt worden sei, wie erhellt aus der Geschichte des Serapion, zu dem sie, als er schwer krank lag, gebracht wurde; ****)
c) daß sie auch von Laien hie und da in ihre Häuser gebracht worden sei, um sie gelegentlich zu gebrauchen, wie erhellt aus Eusebius †) und Ambrosius; ††)
d) daß sie in den Tempeln aufbewahrt worden sei in Pastophorien (Kapellen), Ciborien, in Tauben, Thürmchen u. a.
e) daß seit undenklicher Zeit in beiden Kirchen, der morgenländischen und abendländischen, der Gebrauch der „**Missa praesanctifica-**

*) Id. can. 7.
**) Justin. Apolog. 1. n. 67.
***) Apud Euseb. hist. eccles. l. 5. c. 24.
****) Ibid. lib. 6. c. 44.
†) Ibid. cap. 11.
††) Ambros. Orat. funeb. s. Satyri.

torum" (Messe mit vorhergehender Konsekration) bestanden habe; in der orientalischen Kirche die ganze Quadragesima hindurch, im Abendlande am Charfreitage, wo die an vorhergehenden Tagen bereitete Eucharistie geopfert und genossen wird. Kalvin gibt es zu, aber in seiner erstaunlichen Demuth schreibt er: „Die es so machen, haben das Beispiel der alten Kirche. Ich gestehe es; aber in einer so wichtigen Sache ist nichts so sicher, als der Wahrheit zu folgen," der Wahrheit nämlich, welche Luther und er andeuten. Die Protestanten mögen zusehen, auf welche Führer sie sich verließen! Unterdessen widerlegt Leibnitz in seinem „theologischen Systeme" seine eigenen Glaubensgenossen.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Christus befahl den Aposteln, die Eucharistie sogleich zu nehmen, damit nichts von ihr zurückbleibe."

Ohne daß er jedoch verbot, die Eucharistie des Nutzens und der Nothwendigkeit wegen aufzubewahren; anders nicht. Denn ein positives Gebot zeigt nur an, was nach der Norm des Gebotes zu thun ist, und nicht allgemein, wie ein negatives Gebot. Die Kraft eines solchen muß also aus dem Gebrauche und der Praxis erkannt werden, die in der That für uns ist.

2) „Christus folgte hierin dem Ritus des Osterlammes, welches ganz aufgezehrt werden mußte."

In gewisser, aber nicht in jeder Hinsicht. Wir müßten sonst all das beobachten, was Christus bei dem gesetzlichen Abendmahle that, was Niemand behaupten wird; denn es ist nicht nothwendig, daß in Allem das Vorgebildete dem Vorbilde entspreche. Die Schaubrode, welche ebenfalls ein Bild der Eucharistie ausmachten, wurden die ganze Woche aufbewahrt; und das Manna ist mehrere Jahrhunderte in der Bundeslade bewahrt worden.

3) Beispiele von Aufbewahrung der Eucharistie thun nichts zur Sache, da sie nur aufbewahrt wurde zum Gebrauche der Einsetzung Christi gemäß."

Dem ist nicht so. Denn dieß beweiset nur, daß der Hauptzweck der Eucharistie ebenderselbe Gebrauch sei, was wir nicht läugnen; aber nicht, daß Christus in der Eucharistie nur beim Gebrauche sei, nämlich wenn sie genossen wird. Hiezu kömmt, daß die Alten auch zu anderem

Zwecke die Eucharistie aufbewahrten, bald zur Wiedererlangung der Gesundheit, wie Augustin *) erzählt; bald um sich vor Gefahren zu schützen, wie der hl. Ambrosius bezeugt; bald um eine kräftigere Verwerfung der Häresien anzudeuten, wie der Papst Theodorus, der zum Verdammungsurtheile des Pyrrhus das Blut Christi als Dinte gebrauchte; bald zum Zeichen der Gemeinschaft mit der Kirche, wie vom Papst Viktor bekannt ist.

4) „Ueberdieß sind aus den ersten sieben Jahrhunderten mehrere Beispiele vorhanden, daß die Eucharistie von nüchternen Geistlichen, oder oder von Kindern sogleich verzehrt wurde, wie, ausser dem **II.** Konzil zu Makon im J. 586., Gregor von Tour's, **) Hesychius ***) und Andere erzählen."

Wegen besonderen Ursachen in einigen Partikularkirchen; aber nicht allgemein. Diese Ursachen nun sind,

a) daß die Eucharistie bei der blutigen Verfolgung nicht der Profanation der Gottlosen ausgesetzt wäre;

b) damit sie wegen längerer Aufbewahrung nicht Schaden litte, wie der nämliche Hesychius, der uns eingewendet wurde, bezeugt.

Im Konzil zu Makon ist aber nur das beschlossen worden, daß die Eucharistie nicht über den vierten oder fünften Tag aufbewahrt werden sollte. Von den Konzilien zu Saragossa und Toledo wurde verordnet, daß man die Eucharistie nicht zum Nachhausetragen hergeben sollte, weil die Priscillianisten auf diese Weise von der Kommunion in der Kirche sich zurückzogen, und sie zu Hause profanirten. —

§. 3. Christus ist in der Eucharistie mit der Gott gebührenden Ehre anzubeten.

Auch diese Proposition ist nach dem Beschlusse des Konzils von Trient ****) Glaubenssache: „Wenn Jemand sagt, in dem heiligen Sakramente der Eucharistie sei Cristus der eingeborne Sohn Gottes nicht mit der Gott gebührenden, auch äusserlich zu entrichtenden Ehre anzubeten, und also auch nicht mit einer besondern festlichen Feierlichkeit zu verehren,

*) August. Oper. imperf. l. 3. c. 162.
**) Greg. Turon. de glor. martyr. l. 1. c. 10.
***) Hesych. in Lexico lib. 2. c. 8.
****) Concil. Trid. sess. 13. can. 6.

noch auch in Processionen, nach löblichem und allgemeinem Gebrauche und Herkommen der heiligen Kirche feierlich herumzutragen, noch auch öffentlich zur Anbetung dem Volke vorzustellen, und daß seine Anbeter Abgötterer seien: der sei im Banne.«

Die Anbetung Christi aber in der Eucharistie fließt nothwendig aus dem Verbleiben desselben im Sakramente, wie es in der vorigen Proposition bewiesen wurde. Das Konzil von Trient*) sagt: »Denn wir glauben, daß darin eben derselbe Gott da ist, den der ewige Vater in die Welt einführte, sprechend: und alle Engel Gottes sollen ihn anbeten, vor welchem, ihn anbetend, die Weisen niederfielen, von welchem endlich die Schrift bezeugt, daß er in Galiläa von den Aposteln angebetet worden sei.«

Hierin stimmt auch überein das ganze Alterthum. Nach dem hl. Joh. Chrysostomus**) beten die Engel den im Opfer der Messe gegenwärtigen Gott an; Theodorat sagt: »Die mystischen Symbole werden sowohl geglaubt als angebetet.« Der hl. Ambrosius***) schreibt bei jenen Worten aus dem 98. Psalme: Fallet nieder (adorate) vor dem Schemmel seiner Füße, Folgendes: »Unter Schemmel wird die Erde verstanden, unter Erde aber das Fleisch Christi, welches wir bis auf den heutigen Tag im Geheimniße anbeten und welches die Apostel im Herrn Jesu anbeteten. Fast dieselben Worte schreibt der hl. Augustin nach, und fügt bei: »Niemand ißt jenes Fleisch, wenn er nicht vorher angebetet hat.«****)

Soviel von der Anbetung, welche der Protestant Klausen eine logische Konsequenz der Lehre von der wirklichen Gegenwart Christi nannte. Die Disciplin anzuordnen, oder die Weise zu bestimmen, wie diese Anbetung zu halten sei, gehört der Kirche zu, und hat auch stets das, was sie nach Orts-, Zeit- und Personalverhältnißen für dienlich erachtete, festgesetzt, wie selbst Leibnitz mit Umsicht in dem angeführten Werke bemerkt.

---

*) Idem sess. 13. cap. 5.
**) Joh. Chrys. hom. 8. in Matth.
***) Ambr. de Spirit. st. lib. 3. c. 11. n. 78. 79.
****) Aug. Enarr. in Ps. 98. n. 8.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Christus hat kein Gebot gegeben, die Eucharistie anzubeten."

Ausdrücklich nicht; jedoch stillschweigend. Ist einmal die wirkliche Gegenwart Christi angenommen, so folgt auch schon seine Anbetung; denn sie geht hervor aus der Natur der Sache.

2) „Die Väter empfehlen nur eine Verehrung; aber nicht eine Anbetung im engeren Sinne."

Dem ist nicht so. Denn der hl. Augustin spricht von einer solchen Anbetung, welche den Geschöpfen ohne Gottlosigkeit nicht gezollt werden könne; der hl. Cyrillus von einer solchen, die man dem „höchsten Könige" darbringen muß; der hl. Chrysostomus von einer solchen, welche die Weisen Christo erwiesen, und welche ihm Paul von Samosat versagte.

3) „Man müßte sonst alle Geschöpfe, in denen Gott substantiell zugegen ist, anbeten."

Wir verwerfen die Parität. Denn Gott ist nicht mit den Geschöpfen hypostatisch verbunden, wie die Person des Wortes mit der Menschheit Christi verbunden ist.

4) „Mit Recht werden die Katholiken der Idololatrie in dem Punkte beschuldiget, daß sie zugleich mit Christus die Gestalten anbeten nach jener Behauptung des Tridentinum:*) der Kultus der Anbetung, der dem Einen Gotte zukömmt, werde diesem heiligsten Sakramente von den Gläubigen erzeugt."

Dem ist nicht so. Denn die Gestalten, wie es schon die allgemeine Lehre der Philosophie mit sich bringt, sind für uns nur subjektive, von dem Objekte in unsern Sinnen erzeugte Affektionen. Das Konzil von Trient aber spricht in der angeführten Stelle vom Sakramente adäquat genommen, d. i. von der bezeichneten Sache, nicht aber, insofern es, wie die Schulen sagen, formell ein Zeichen oder Sakrament ist.

5) „Die Katholiken werden durch eine solche Anbetung wenigstens der Gefahr der Idololatrie ausgesetzt, da es vorkommen könnte, daß aus irgend einer Ursache die Eucharistie nicht gehörig bereitet worden wäre."

Materiell; aber nicht formell. Sonst müßten wir uns unter diesem

---

*) **Concil. Trid. sess. 13. cap. 5.**

Vorwande sogar von dem Empfange der Eucharistie enthalten. Ja, wie Leibnitz bezeugt, erweisen auch die Protestanten der Eucharistie bei dem Empfange Anbetung. —

§. 4. **Weder ein göttliches Gebot, noch die Nothwendigkeit des Heiles fordern, daß alle und jede Christgläubige beide Gestalten der heiligsten Eucharistie genießen müssen.**

Diese Proposition ist Glaubenssache nach dem Beschluße des Tridentinum's:*) „Wenn Jemand sagt, alle und jede Christgläubigen seien kraft eines göttlichen Gebotes oder aus Nothwendigkeit des Heiles verpflichtet, beide Gestalten der heiligsten Eucharistie zu genießen: der sei im Banne.“ —

Es geht diese Proposition wider die sogenannten Kalixtiner, nämlich gegen die Hussiten und alle Protestanten, die ihnen folgten, und die, obschon sie selbst im Sakramente kaum Schatten und Bild oder nur einen Erinnerungsritus annehmen, doch gegen die Kirche rasen, weil sie, wie Kalvin sagt, die Hälfte des Abendmahles dem größeren Theile des Volkes Gottes gestohlen oder geraubt hat. Denn es ist Gebot des ewigen Gottes, daß **Alle** trinken.—

Aber umsonst: Denn wenn es ein Gebot des ewigen Gottes oder die Nothwendigkeit des Heils forderte, daß Alle den Kelch tränken, so wäre es der Kirche, welche dieses Sakrament von den Aposteln erhielt, keineswegs verborgen geblieben. Nun hat die Kirche keines von beiden, nämlich weder Gebot noch Nothwendigkeit, jemals angenommen. Also ...

Bewiesen wird unsere Behauptung durch vier so kräftige Argumente, daß sie alle Kalixtiner zusammen nie aufheben oder widerlegen werden. Das erste Argument wird genommen aus der Kommunion der Kranken, zu denen die Eucharistie stets nur unter der einen Gestalt des Brodes gebracht wurde, wie erhellt aus der kurz vorher berührten Geschichte des greisen Serapion. Denn ihm überschickte ein Priester im Auftrage des Bischofes die Eucharistie nur in dem konsekrirten Brode; auch erhellt es aus der Geschichte des hl. Ambrosius, zu welchem, wie sein Biograph Paulinus erzählt, der hl. Honoratus, Bischof von Vercelli den Leib des Herrn brachte; und als er ihn empfangen und gekostet hatte, gab er seinen Geist auf.

---

*) Id. sess. 21. can. 1.

Das zweite Argument bietet uns dar die Kommunion der Kinder, denen nach dem Zeugnisse Cyprian's,*) die Eucharistie nur unter der einen Gestalt des Weines gereicht wurde. Diesen Ritus hat die griechische Kirche noch, sowie mit ihr die übrigen orientalischen Kirchen, wie Arkudius, Allatius und Goarius bestätigen. Die lateinische Kirche hatte ihn so lange, als es Sitte war, die Eucharistie den Kindern sogleich nach der Taufe zu geben. Man ließ sie an einem in das hl. Blut getauchten Finger saugen, wie Hugo Viktorinus**) bezeugt.

Den dritten Beweis gewährt uns die Hauskommunion der Gläubigen. Während der Verfolgung nämlich brachte Jeder das hl. Mahl unter der einen Gestalt des Brodes mit nach Hause, um es im Falle der Noth zu genießen. Die bedeutendsten Zeugen dieser Gewohnheit sind Tertullian,***) Cyprian****) und der hl. Zeno von Verona.†) Letzterer schreibt: Allen ohne Unterschied wird **ein** Brod mit einem Holze (d. i. in einer hölzernen Kapsel) gegeben. Das Nämliche kommt vor in den Akten der Heiligen Indis und Domna;††) in den Akten der hl. Eudoxia†††) und Anderer. Diesen Beispielen hat man noch beizufügen die Kommunion der Mönche und Eremiten, welche in Wüsten lebten und die Eucharistie unter dem einen Symbol des Brodes bei sich trugen, wie der hl. Basilius,††††) Theodor Studita und der Biograph des hl. Eremiten Lukas 1) bezeugen.

Der vierte Beweis ergibt sich aus der öffentlichen Kommunion selbst und zwar aus der Kommunion der Laien und Priester. Denn es ist aus einer Rede des hl. Leo „über die Quadragesia" bekannt, daß die Manichäer lange zu Rom verborgen blieben, obschon sie auch in der hl. Versammlung nur das Symbol des Brodes nahmen, und das Symbol des Weines, vor dem sie Abneigung hatten, unterliessen, so daß es, um sie zu entdecken, nothwendig geworden war, Alle ohne Unterschied zum Empfange der Eucharistie unter beiden Symbolen zu nöthigen. Diese

---

*) Cypr. lib. de lapsis.

**) Hugo Vict. de sacram. l. 1. c. 20.

***) Tertull. lib. 2. ad uxor. c. 5.

****) Cyprian. op. cit.

†) Zeno Veron. l. 1. tract. 14. c. 4.

††) Apud Surium.

†††) Apud Bolandum

††††) Basil. ep. 93.

1) Apud Combefisium ad diem 1. Mart.

Vorschrift ist unter Gelasius aus der nämlichen Ursache wiederholt worden. Es stand also den Gläubigen frei, das eine oder andere Symbol bei der öffentlichen Kommunion zu nehmen, sonst hätten sich die Manichäer nicht so lange verstecken können. Die nämliche Freiheit bestand in der konstantinopolitanischen Kirche, wie aus der Geschichte erhellt, welche Sozommus *) und nach ihm Nicephorus **) von einer hartnäckigen, mazedonischen Frau erzählt. Was aber die Kommunion der Priester betrifft, so hat man die „**Missa praesanctificatorum**,“ in welcher bei den Griechen die Priester in der ganzen Fastenzeit, mit Ausnahme des Sonntags, unter der Gestalt des Brodes allein kommunicirten. Das Nämliche gilt von der großen Zahl derer, die vor dem Weine einen Eckel haben, und nie dazu gezwungen wurden, sowie sie selbst bei den Protestanten zur Kommunion unter der Gestalt des Weines nicht gezwungen werden. —

Die Kirche hat also ein solch göttliches Gebot oder eine solche Nothwendigkeit des Heils, wonach alle Gläubigen zum Empfange der Eucharistie unter beiden Gestalten gezwungen wären, niemals anerkannt.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Christus hat in den Worten der Verheißung die Nothwendigkeit beider Symbole ausgedrückt, indem er sagte: Wenn ihr nicht esset... und: wenn ihr nicht trinket.“

Christus hat in den Worten der Verheißung wohl die Nothwendigkeit der Eucharistie ausgedrückt in Bezug auf die empfangende Sache; aber nicht in Bezug auf die Weise des Empfanges. In der angeführten Stelle erklärt Christus die Nothwendigkeit des Empfanges der Eucharistie und ihrer Früchte; keineswegs aber berührt er die Weise, weil es sein Zweck nicht mit sich brachte. Die angeführten Worte: wenn ihr nicht esset, und wenn ihr nicht trinket, bedeuten also so viel, als: wenn ihr nicht esset, **oder** nicht trinket, wie Christus selbst deutlich erklärt, indem er sagt: Wenn Jemand ißt von diesem Brod, wird er ewig leben... Wer dieses Brod ißt, wird ewig leben... das Brod, welches ich euch geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt. Diese Erklärung das „und“ für „oder“ hat ihr bildliches Fundament theils in den Worten Petri

---

*) **Sozom. hist. eccles. lib. 7. c. 5.**

) **Nicephor. lib. 13. c. 7.

in der Apostelgeschichte:*) Silber **und** (nämlich „oder") Gold hab' ich nicht; theils in dem zweiten Buche Mosis**) nach dem hebräischen Texte: Derjenige, welcher schlägt seinen Vater **und** (nämlich „oder") seine Mutter, soll des Todes sterben. Noch deutlicher für unsere Sache spricht die Stelle im ersten Briefe an die Korinther:***) Wer unwürdig dieses Brod ißt, **oder** den Kelch des Herrn trinkt, der ist schuldig des Leibes und Blutes des Herrn.

2) „Christus that Obiges auch bei der Einsetzung mit jenen Worten: Esset... trinket..."

So jedoch, daß jene Worte an die Gegenwärtigen, aber nicht an Abwesende, die nicht Messe halten, gerichtet werden. Dieß erhellt ja deutlich aus Markus,****) wo die Ausführung des Befehls angeführt wird: und sie tranken Alle daraus. Hiemit stimmen überein die alten Uebersetzungen, als: die syrische, arabische und äthiopische bei Waltonus, worin die Worte Christi so gegeben werden: „Trinket ihr Alle daraus." —

3) „Bei Darreichung des Kelches fügte Christus ja bei: Trinket **Alle** daraus, da er voraussah, daß es Leute geben werde, welche die Gläubigen vom Kelche abhalten würden." —

Insofern er andeuten wollte, daß der Kelch unter Alle zu vertheilen sei; anders nicht. Denn die Worte Christi bei Matthäus: trinket Alle daraus, bedeuten eben soviel, als die bei Lukas:†) „theilet ihn unter euch." Dieses gab auch Kuinoël zu, welcher die Worte Christi so erklärte: Nehmet dieses, und trinket daraus im Kreise herum. Christus gab nämlich den Kelch jenem Apostel, welcher ihm zunächst lag, dieser dem zweiten, der zweite dem dritten, u. s. f. — Luther zeigte sich also bei dieser seiner Bemerkung nicht gar scharfsinnig. —

4) „Um so mehr muß der Kelch für Alle angenommen werden, weil die Apostel beim Abendmahle alle Gläubigen repräsentirten." Also...

Allerdings, insofern sie als Magistrat die ganze Gemeinde repräsentiren, aber nicht jeden einzelnen Gläubigen im engeren Sinne.

---

*) Act. Ap. 3, 6.

**) Exod. 21.

***) I. Cor. 11, 27.

****) Marc. 14, 23.

†) Luc. 22, 17.

Sonst hätten alle Gläubigen das Recht, nicht nur zu empfangen und Messe zu halten, sondern sogar den Vollzug dieses Rechtes; anders als selbst die Protestanten dafür halten.

II. „Die Apostel repräsentirten die Gläubigen, so daß auch sie ein Recht auf beide Symbole erlangten. Denn

1) Christus sprach zu ihnen bei Lukas:*) Dieß thut zu meinem Gedächtniße: nun sind aber alle Gläubigen verpflichtet, wenn sie kommuniziren, das Gedächtniß Christi zu feiern; also sind sie zum Empfange beider Symbole verpflichtet." —

Allerdings fordert Christus von denen, welche das Sakrament bereiten, den Empfang beider Symbole; aber nicht von denen, welche es nicht bereiten. Wer möchte es denn läugnen, daß auch durch Empfang eines Symbolums das Leiden des Herrn verehrt werden könne? Ja Paulus, der anders, als Lukas es that, die Worte Christi als nach der Konsekration des Kelches gesprochen anführt, gibt sie auf diese Weise: Thut dieses, so oft ihr trinken werdet, zu meinem Gedächtniße.**)

2) „Der Apostel schreibt im ersten Briefe an die Korinther:***) So oft ihr dieses Brod esset und diesen Kelch trinket, sollet ihr den Tod des Herrn verkündigen, bis er kommt. — Also sind zur Verkündung oder Repräsentation des Todes Christi beide Symbole nothwendig."

Ihr sollet verkünden; aber nicht, ihr sollt repräsentiren. Nun wird aber weniger erfordert zur Verkündung, als zur Repräsentation einer Sache. Wird also die Eucharistie durch die unterschiedene Konsekration des Brodes und Weines bereitet, so wird der blutige Tod Christi repräsentirt, wird sie empfangen, so wird dieser Tod durch den Empfang einer der beiden oder beider Gestalten verkündet.

3) „Aus dieser Ursache befiehlt ebendaselbst der Apostel den Empfang beider Gestalten, indem er sagte: Von dem Brode esse er und von dem Weine trinke er."

Dieses schreibt der Apostel in Hinsicht auf die Prüfung, welche dem eucharistischen Empfange vorausgehen müsse; aber nicht, in Bezug auf den Empfang beider Symbole. Siehe, das ist der Zusammenhang:

---

*) Luc. 22, 16.
**) I. Cor. 11, 25.
***) Ibid. 11, 26.

Es prüfe sich aber der Mensch selbst, und so esse er von jenem Brode und trinke von dem Weine; d. h. er erforsche zuvor sein Gewissen, ehe er zur Eucharistie hintrete.

4) „Die Katholiken machen sich also der Uebertretung eines Gebotes schuldig, wenn sie das Abendmahl, die Erbschaft, halbiren und das Sakrament nur unter einer Gestalt austheilen." Also...

Dem ist nicht so. Denn die Katholiken reichen Christus, der das Objekt der Erbschaft und des Abendmahles ist, auch in einer Gestalt ganz, während die Lutheraner nur den Leichnam Christi geben, die Kalvinisten aber Christum ganz hinwegnehmen, indem sie in nur im Zeichen und im Bilde darstellen, und also statt des Abendmahles leere Gefäße aufsetzen.

III. 1) „Die Väter leiten die Verpflichtung, das Blut Christi zu trinken, von einem göttlichen Gebote ab."

Im weiteren Sinne; aber nicht eigentlich. Denn die Väter schrieben Solches in Bezug auf die damals herrschende Disciplin, von der die Privaten nicht abweichen durften. Jedoch war diese Disciplin nicht so fest, hätte sie, wie die Väter selbst bestätigen, nicht mehrere Ausnahmen zugelassen. Hiezu kömmt, daß gerade solche häufige Vorwürfe beweisen, die Kommunion unter einer Gestalt habe hie und da bestanden; sonst wären ja jene ohne Grund gewesen. —

2) „Der hl. Cyprian tadelt im Briefe 63. an Cäcilius die, welche bei der Segnung des Kelches des Herrn und bei Austheilung an das Volk nicht das thun, was Jesus Christus unser Herr und Gott, der Urheber und Lehrmeister dieses Opfers gethan und gelehrt hat."

In Bezug auf die, welche Messe halten; aber nicht in Bezug auf die Kommunizirenden. Das Argument des ganzen Briefes bezieht sich auf die „Hydroparastaten," d. i. auf jene Wasserfreunde, welche zufolge einer gewissen Geistlosigkeit das Opfer in Konsekration des Brodes und Wassers darbrachten. —

3) „Arnoldus, Abt zu **Bonae Vallis**, sagt in seiner Rede „vom Abendmahle des Herrn: Das Gesetz **verbietet** das Genießen des Blutes, das Evangelium **gebietet**, daß man es trinke;" wie auch schon lange vorher der hl. Augustin *) geschrieben hat."

Unter einer oder der andern Gestalt; unter der Gestalt des

*) Aug. quaest. 57. in Levit. n. 4.

Weines, wohl durch ein Gebot im weiteren, jedoch nicht im strengen Sinne. Die Antwort erhellt aus dem Gesagten.

4) „Darum beschloß Papst Gelasius, daß entweder Alle die Sakramente ganz empfangen, oder ganz davon wegbleiben sollten; weil die Trennung eines und desselben Geheimnißes ohne große Entheiligung nicht geschehen kann.“ Also . . .

So jedoch, daß dieser Beschluß des Gelasius direkt die Manichäer, indirekt aber um jene zu entdecken, jedoch ohne Nothwendigkeit des Empfanges beider Gestalten die Gläubigen anging. Er hat nämlich der früheren Ursache zufolge den Beschluß Leo's des Großen erneuert. Ja wir wissen, daß unter Gelasius vor der Basilika des Liberius mehrere Bücher der Manichäer verbrannt worden seien. —

§. 5. Die Kirche irrt nicht, wenn sie, durch gerechte Ursachen und Gründe bewogen, befiehlt, daß die Laien und die Geistlichen, die nicht Messe halten, nur unter der Gestalt des Brodes kommuniziren.

Diese Proposition ist nach dem Konzil von Trient *) Glaubenssache: „Wenn Jemand sagt, die heilige katholische Kirche sei nicht durch gerechte Ursachen und Gründe bewogen worden, daß sie die Laien, auch nicht die Messe haltenden Geistlichen, nur unter der Gestalt des Brodes kommunizirt, oder sie habe hierin geirrt: der sei im Banne.“

Diese Proposition geht aus der vorhergehenden hervor. Denn wenn die Gläubigen weder durch ein göttliches Gebot, noch durch die Nothwendigkeit des Heiles zum Empfange der Eucharistie gehalten sind, folgt mit Recht, daß die Weise, nach welcher die Gläubigen kommuniziren müßten, festzusetzen, eine Disciplinarsache sei, deren Anordnung der Kirche zukömmt. So erklärte es auch die Synode von Trient, **) indem sie sagt: „In der Kirche sei diese Gewalt immerwährend vorhanden gewesen, daß sie in Ausspendung der Sakramente, bei unverletzter Wesenheit derselben, dasjenige verordnen oder verändern könne, was sie zum Besten der Empfangenden oder zur Verehrung der Sakramente selbst, nach Verschiedenheit der Sachen, Zeiten und Orte

---

*) Concil. Trid. sess. 21. can. 2.

**) Ibid. sess. 21. cap. 2.

für ersprießlicher erachtete." Nun hat die Kirche zuerst im Konzil zu Konstantinopel und dann zu Trient aus gerechten Ursachen den Gläubigen und Geistlichen, die nicht Messe halten, den Gebrauch des Kelches verboten, oder vielmehr die schon lange eingeführte Gewohnheit, nur unter einer Gestalt zu kommuniziren, bestätiget. Also . . .

Schwierigkeiten und ihre Lösung

1) „Was auch immer für Ursachen die Kirche mögen bewogen haben, den Gläubigen den Genuß des Kelches zu nehmen, so können sie doch nie stärker sein, als das Besitzrecht, in dem jene wenigstens seit zwölf Jahrhunderten waren."

Wenn es dabei auf das Urtheil von Privatpersonen ankäme; aber nicht, wenn die Kirche zu entscheiden hat. Die Kirche konnte ja für einen solchen Beschluß Motive haben, welche den Privaten verborgen waren. Diese Motive wollte uns die Kirche zwar nicht aufdecken; aber gar viele und zwar sehr wichtige sind es gewiß gewesen. Wir können jedoch jene hersetzen, welche nach den Akten des Tridentinum einen solchen Beschluß veranlaßten; und zwar:

a) die Gefahr der Verschüttung, besonders bei großem Gedränge des Volkes,

b) Eckel und Widerwillen, wovon nicht Wenige ergriffen werden, wenn sie ihre Lippen an einen und denselben Kelch ansetzen sollten;

c) die größte Schwierigkeit bei Aufbewahrung der Gestalt des Weines in nicht wenigen Orten;

d) Mangel des Weines an mehreren Orten, wohin nicht leicht zu kommen ist;

e) die Menge derjenigen, die keinen Wein kosten können;

f) die freiwillige, fast allgemeine Entwöhnung der Gläubigen des **XII.** und **XIII.** Jahrhunderts;

g) die Frechheit der Häretiker, welche die Kirche zu beschuldigen wagten, als wenn sie das von Christus gegebene Gesetz nicht wüßte oder verachtete.

2) „Denn dieser Besitz des Kelches hat seinen Ursprung von dem Beispiele und der Einsetzung Christi."

Jedoch nach disciplinärer, freier Anordnung der Kirche; aber nicht, als wäre er geboten und nothwendig zum Heile. Beispiel und Einsetzung sind von dem Auftrage wohl zu unterscheiden.

3) „Insbesonders, da eine solche Entziehung selbst das Wesen des Sakramentes und dessen Integrität berührt."

Dem ist nicht so. Denn das Wesen des eucharistischen Sakramentes besteht in wirklicher Mittheilung des ganzen Christus, d. i. seines Leibes und Blutes in einer der beiden Gestalten. Sohin geschieht durch Entziehung des einen oder andern Symbolum's keine Verstümmelung Christi.

4) „Durch eine solche Entziehung wird sowohl die Bezeichnung der Trennung des Blutes vom Körper, als auch die Bezeichnung des vollständigen Mahles, welches in Speise und Trank besteht, aufgehoben."

Wenn es sich um das Opfer handeln würde, handelt es sich um das Sakrament, so hat man zwar eine solche Bezeichnung in einem Symbole nicht so ausdrücklich, aber doch hinreichend. Gerade so, wie auch die durch Begießung verliehene Taufe die Bezeichnung vom Grabe des Herrn nicht so ausdrücklich hat, wie sie die durch Untertauchung verwaltete Taufe hätte. Dasselbe gilt vom Abendmahle.

5) „Die Gläubigen werden jenes Theiles der Tröstung, und jener Gnade beraubt, welche diesem zweiten Symbole entspricht."

Sie mögen eine Gnade entbehren, die unwesentlich ist, und durch den Gehorsam und größeren Eifer ersetzt werden kann; aber nicht einer nothwendigen und wesentlichen Gnade. Denn das Konzil von Trient*) hat erklärt: „Es müsse bekannt werden, daß auch nur unter **Einer** Gestalt der ganze und unversehrte Christus und das wahre Sakrament genossen werde, und daß deßwegen, was die Frucht anbelangt, diejenigen keiner zum Heile nothwendigen Gnade beraubt werden, welche nur eine einzige Gestalt empfangen." — Es ist auch unter den Theologen selbst noch Streit, ob aus dem Empfange der andern Gestalt auch nur eine unwesentliche Frucht hervorkäme. Gewiß ist es der unter dem Symbol enthaltene Christus, welcher die Gnade verleiht, nicht das Symbol an sich. —

6) „Es haben daher nicht wenige, und zwar gelehrte und gottesfürchtige Katholiken sowohl beim Konzil zu Konstanz als beim Konzil zu Trient die Zurückgabe des Kelches verlangt."

Sie thaten es, geleitet von bester Meinung und in trüglicher Hoffnung; aber nicht auf festem Grunde. Diese katholischen Männer schmeichelten sich mit der Hoffnung auf leichtere Rückkehr der Häretiker zur

---

*) Concil. Trid. sess. 21. cap. 3.

Kirche; aber der Erfolg entsprach dem nicht, wie aus der bisweilen ertheilten Erlaubniß *) des Kelches sich ergibt.

7) „Man hat nicht zu übersehen, daß es etwas anderes sei, wegen besonderer Ursachen eine Ausnahme von der Regel zu gestatten, und etwas Anderes, die Ausnahme selbst als Regel festzusetzen." Also . . .

Allerdings, wenn es ohne vernünftige Ursache und nicht von einer legitimen Auktorität geschehe; anders nicht. Ist einmal das Prinzip festgesetzt, daß es sich um eine Disciplinarsache handle, so steht die Sache schon unter der Regierung der Kirche, deren Pflicht es ist, zu beurtheilen, wann es thunlich sei, Etwas zu gestatten oder zu verwerfen; wie auch erhellt in Bezug auf Verleihung der Taufe durch Untertauchen oder Begießen. —

Viertes Kapitel.

Von der Nothwendigkeit, Vorbereitung und Wirkung der Eucharistie.

Die Meinung von absoluter Nothwendigkeit der Eucharistie ist schon lange verkommen; so wie auch selbst bei den Protestanten der Irrthum, welcher doch mit dem Prinzipe des Protestantismus von der Rechtfertigung durch den Glauben allein zusammenhängt, schon veraltet ist, daß nämlich die beste Vorbereitung zum gehörigen Empfange der Eucharistie ein schwerer Pack von Sünden sei; ebenso die Lehre, daß die Hauptwirkung dieses Sakramentes die Vergebung der Sünden sei. Daher werden wir dieß nur im Vorübergehen berühren.

*) Benedict. XIV. de sacrific. Missae l. 2. c. 23. n. 7.

§. 1. Niemanden ist der aktuelle Empfang der Eucharistie nothwendig durch die Nothwendigkeit des Mittels, sondern nur den Erwachsenen durch die Nothwendigkeit des Gebotes.

Beide Theile der Proposition sind Glaubenssache; denn das Tridentinum*) hat beschlossen: „Wenn Jemand sagt, die Kommunion der Eucharistie sei den Kindern, ehe sie zu den Unterscheidungsjahren gekommen sind, nothwendig: der sei im Banne." —

Und: „Wenn Jemand läugnet, daß alle und jeder einzelne Christgläubige beiderlei Geschlechtes, wenn sie zu den Jahren der Unterscheidung gekommen sind, gehalten seien, jährlich, wenigstens um Ostern, nach der Vorschrift der hl. Mutter, der Kirche, zu kommuniziren: der sei im Banne."

Die Wahrheit des ersten Theiles erhellt aus dem traditionellen Sinne der Kirche. Denn die Kirche meinte und lehrte stets, daß die Kinder durch die Taufe von der Erbsünde gereiniget werden; ist diese Sünde gehoben, so hindert sie, wenn sie aus dem Leben scheiden, nichts weiter mehr an Erlangung ewiger Seligkeit. Gleichfalls dachte und lehrte die Kirche, daß die in der Todes-Krankheit getauften Erwachsenen, ohne ihnen bei ihrem Tode die Eucharistie ertheilen zu können, das Heil erlangen. Und da in einigen Kirchen seit alten Zeiten die Disciplin bestand, daß die eucharistische Kommunion wegen gewisser schwerer Sünden verweigert wurde, so hat sich doch nie ein Zweifel über das Heil Jener erhoben, welche nach gehöriger Buße (Beicht) gestorben sind. Die Kirche also hielt stets dafür, daß der aktuelle Empfang der Eucharistie nicht durch Nothwendigkeit des Mittels nothwendig sei.

Die Wahrheit des zweiten Theiles bezüglich eines göttlichen Gebotes erhellt aus den Worten Christi bei Johann:**) „Wenn ihr nicht esset das Fleisch des Menschensohnes, und nicht trinket sein Blut, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben." In Bezug auf das Kirchengebot erhellt die Wahrheit aus jenem Kapitel des vierten Konzils in Lateran: „Alle beiderlei Geschlechts," und aus dem oben angeführten Tridentinum.

---

*) Trid. sess. 21. can. 4. et sess. 13. can. 9.

**) Joann. 6, 54.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Christus hat gerade so von der Nothwendigkeit der Eucharistie gesprochen, wie von der Nothwendigkeit der Taufe,*) indem er sagte: Wenn Einer nicht wieder geboren ist u. s. w., und wie von der Nothwendigkeit der Buße: Wenn ihr nicht Buße thut, so werdet ihr auf gleiche Weise zu Grunde gehen.**) Nun ist aber die Nothwendigkeit der Taufe und die Nothwendigkeit der Buße, wenigstens in Bezug auf Erwachsene, eine absolute."

Dem ist nicht so. Denn die Formel, welche Christus bei Johann 3. gebrauchte, steht in der dritten Person und ist eine unbeschränkte: „wenn nicht Einer," und läßt keine Ausnahme zu. Die Formel aber, welche Christus gebrauchte, als er von der Nothwendigkeit der Eucharistie und der Buße sprach, steht in der zweiten Person: „wenn ihr nicht esset;" „wenn ihr nicht Buße thut," und begreift sohin nur die für das Gebot fähigen Erwachsenen in sich. Die Kirche hat daher die Worte Christi in verschiedener Weise verstanden.

2) „Es war daher im ganzen Alterthume die Gewohnheit angenommen, die Eucharistie zugleich mit der Taufe zu reichen."

Um durch die Eucharistie, ja auch durch Firmung das, was durch die Taufe begonnen wurde, zu vollenden; aber nicht wegen einer Heilsnothwendigkeit, wie aus dem Gesagten erhellt. Darum sagen die Väter des Tridentinum's ***) ganz trefflich: Die den Gebrauch der Vernunft noch entbehrenden Kinder seien durch keine Nothwendigkeit zur sakramentalischen Kommunion der Eucharistie verpflichtet, indem sie, durch das Bad der Taufe wiedergeboren und Christo einverleibet, die schon überkommene Gnade der Kinder Gottes in jenem Alter nicht verlieren können. Es darf jedoch das Alterthum deßwegen nicht verurtheilt werden, daß es jenen Gebrauch bisweilen an einigen Orten beobachtete; denn wie jene heiligsten Väter nach der Beschaffenheit jener Zeit eine ansehnliche Ursache hatten, so zu verfahren, so ist ohne Widerrede zu glauben, daß sie dieß nicht gethan haben, als wäre es zum Heile nothwendig. —

*) Id. 3.
**) Luc. 13, 3.
***) Concil. Trid. sess. 21. cap. 4.

3) „Auf diese Praxis berufen sich der hl. Innocenz I. und der hl. Augustin gegen die zwischen Himmelreich und ewigen Leben unterscheidenden Pelagianer, um zu beweisen, daß das ewige Leben ohne aktuellen Empfang der Eucharistie nicht erhalten werden könne."

Durch ein Argument „ad hominem" gegen die Pelagianer, welche zwischen Himmelreich und ewigen Leben einen Unterschied einführten; aber nicht ihrer eigenen Ansicht zufolge. Sonst wären sowohl der hl. Augustin als der hl. Innocenz und dann Papst Gelasius mit sich selbst im schändlichsten Widerspruche gewesen. Denn sie hielten es für ausgemacht, daß bei Kindern, um das ewige Heil zu erlangen, ausser der Taufe nichts mehr erfordert werde. Und zwar erhellt dieses ganz klar aus der Erwägung des hl. Augustin*) hinsichtlich eines Kindes, welches der Anordnung Gottes zufolge nach empfangener Taufe starb, und in Hinsicht auf ein Kind, welches, so sehr auch die Eltern und Kirchendiener eilten, nicht getauft werden konnte. —

§. 2. Die Nachlassung der Sünden ist weder die vorzüglichste noch die einzige Wirkung der heiligsten Eucharistie; auch nicht der Glaube allein die genügende Vorbereitung zum Empfange des Sakramentes der heiligsten Eucharistie.

Beide Theile dieser Proposition sind gleichfalls nach dem Beschlusse des Tridentinum's **) Glaubensartikel: „Wenn Jemand sagt, entweder die vorzüglichste Frucht der heiligsten Eucharistie sei die Vergebung der Sünden, oder daß daraus keine andern Wirkungen hervorgehen: der sei im Banne."

Und: „Wenn Jemand sagt, der Glaube allein sei die zureichende Vorbereitung zum Empfange des Sakramentes der heiligsten Eucharistie: der sei im Banne."

Beide Theile der Proposition werden aber bewiesen aus dem Apostel, ***) welcher schreibt: „Der Mensch aber prüfe sich selbst, und so esse er von diesem Brode, und trinke aus diesem Kelche. Denn wer unwürdig ißt und trinkt, der ißt und trinkt sich das Gericht, indem er den Leib des Herrn nicht

*) August. lib. 2. contra duas epist. Pelagian.
**) Concil. Trid. sess. can. 5. et can. 11.
***) I. Cor. 11, 28.

unterscheidet." Daß nun diese Prüfung nicht im Glauben allein bestehe, sondern in der Reinheit des Gewissens und in habitueller Liebe, vorgebildet in dem hochzeitlichen Kleide,*) erhellt aus der ganzen Tradition und der fortwährenden Ansicht der Kirche. Denn in den ersten Jahrhunderten der Kirche war sowohl den Katechumenen als den Büssenden sogar der Anblick der Eucharistie verwehrt. Alle Konzilien**) verbieten, daß die Eucharistie Sündern, und den noch nicht gesühnten Büßern gegeben werde.

Hienach möchte es überflüßig sein, dazu die Autorität der Väter anzuführen, welche in Hinweisung auf die Nothwendigkeit eines reines Herzens zum Empfange dieses Engelbrodes und in Warnung vor gottesräuberischer Entheiligung, mit welcher sich jene beflecken, die im Bewußtsein der Sünde zur Eucharistie hintreten, völlig einstimmig sind. Der hl. Cyprian***) vergleicht sie mit den Peinigern Christi, und nennt sie schlechter, als jene. Der hl. Joh. Chrysostomus****) vergleicht sie mit Judas, denn er schreibt: „Kein Judas also trete hin und kein Geiziger." Der hl. Augustin†) sagt: „Kommt in Unschuld zum Altare!"

Ja, da dieses Sakrament zur Speise und Nahrung eingesetzt wurde, so ist klar, daß es nur Lebende erquicken könne, wie endlich selbst die Protestanten eingesehen zu haben scheinen.

Soviel gegen die Häretiker. Was die Katholiken betrifft, so sind, in Bezug auf öfteren Empfang der Kommunion und auf die Vorbereitungen zur selben, Einige in die widersprechendsten Ansichten gefallen. Denn die Einen verließen den richtigen Weg aus Defekt, Andere durch Exceß. Einige nämlich, ganz eingenommen von dem Nutzen, der aus dem Empfange dieses Sakramentes hervorgeht, schienen die Vorbedingungen welche hiezu erfordert werden, zu übersehen; daher ist von Innocenz XI. die Proposition: „Die öftere Beicht und Kommunion ist auch bei denen, die heidnisch leben, ein Merkmal der Prädestination," verworfen worden. Andere im Gegentheil, nur bedacht

*) Matth. 22.

**) Concil. Illiberitan. can. 77. et 79. Ancyr. can. 4, 5. et 7. Nicaen. can. 11. etc. etc.

***) Cypr. lib. de laps.

****) Chrysost. hom. 82. in Matth.

†) Aug. Tract. 26. in Joann. n. 11.

auf Erhöhung der Heiligkeit dieses Sakramentes, dringen auf solche Vorbedingungen zum Empfange desselben, wie man sie unter Menschen kaum finden kann. Deßhalb sind gleichfalls von Alexander **VIII.** die zwei allzu strengen Propositionen: „Für Heiligthumsschänder sind die zu halten, welche ein Recht zum Empfang der Kommunion ansprechen, ehe sie über ihre Sünden würdige Buße gethan haben; und: Auf gleiche Weise sind die von der hl. Kommunion zurückzuweisen, in denen noch nicht die reinste von aller Beimischung freie Liebe Gottes wohnt," — proskribirt worden.

Man hat nun hier Zweierlei für ausgemacht zu halten,

a) daß die Kirche allzeit gewünscht habe, die Gläubigen möchten öfters zu einem so heilsamen Sakramente hinzutreten;

b) daß sie dasselbe Jenen nie entzogen habe, welche, insoweit es die menschliche Gebrechlichkeit zuläßt, ein von Befleckung der Sünde gereinigtes Herz mitbrächten.

Was übrigens den mehr oder weniger häufigen Empfang betrifft, so ist durch Innocenz **XI.** in der Bulle **„Cum ad aures"** die ganze Sache der Klugheit der Kirchendiener überlassen worden. —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

Die Kirche hat selbst in ihrer Liturgie zu Grunde gelegt, daß die Vergebung der Sünden die vorzüglichste Wirkung der Eucharistie sei; denn sie betet: Diese Kommunion reinige uns von der Sünde ... sei eine Abwaschung der Laster. Daher sagt der heilige Chrysostomus:*) Durch dieses Heilmittel wird jede Krankheit vertilgt. Der hl. Ambrosius schreibt: Tretet hinzu und laßt euch lossprechen; denn es ist die Vergebung der Sünden. Diese Lehre stützt sich auch auf die Worte Christi bei Matthäus:***) Dieß ist mein Blut des neuen Testamentes, welches für Viele wird vergossen werden zur Vergebung der Sünden; und: Das Brod, welches ich euch geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt." — Also...

---

*) Chrysost. hom. 4. in Matth. n. 9.

**) Ambros. Serm. 18. in Ps. 118. n. 28.

***) Matth. 26, 28. et Joann. 6, 52.

Dem ist nicht so. Denn die angeführten Dokumente hat man entweder von Vergebung läßlicher Sünden zu verstehen, oder, wenn sie von Vergebung tödtlicher Sünden genommen werden, so berühren sie nur die Eucharistie, insofern sie Versöhnungsopfer (**propitiatorium**) ist, welches mittelbar die Vergebung der Sünden bringt, nämlich insofern sie uns die Gnaden und die Vorbedingungen mittheilt, um im Sakramente der Buße Vergebung der Sünden zu erlangen, wie wir später zeigen werden; oder man hat endlich zu verstehen Vergebung der nach Erlassung der Sünden in Bezug auf Schuld noch gebührenden zeitlichen Strafe, sofern es ein Reinigungsopfer (**expiatorium**) ist. Deßhalb, damit das so große Sakrament nicht unwürdig, und sogar zum Tode und zur Verdammniß empfangen werde, beschließt und erklärt dieser hl. Kirchenrath,*) daß diejenigen, deren Gewissen mit einer Todsünde beschwert ist, wie sehr sie sich auch für würdig halten mögen, nothwendiger Weise, wenn sie einen Beichtvater bekommen können, die sakramentalische Beicht vorhergehen lassen müssen. So aber Jemand das Entgegengesetzte lehren, predigen oder hartnäckig behaupten, oder auch in öffentlichen Disputationen zu vertheidigen wagen sollte, der sei kurzweg exkommunizirt.

So viel von der Eucharistie als Sakrament. —

*) Concil. Trid. sess. 13. can. 11.

Fünfte Abhandlung.

Von der Eucharistie als Opfer.

Von der Eucharistie.

Zweiter Theil.

Vom Opfer.

Das Wort Opfer kann eigentlich und uneigentlich genommen werden. Uneigentlich, d. i. im weiteren Sinne wird es angewendet, um jeden inneren oder äusseren Religionsakt zu bezeichnen; in diesem Sinne finden wir in der hl. Schrift erwähnt das Opfer des Lobes, das Opfer eines zerknirschten Geistes, geistliche Opfer u. s. w. Eigentlich, d. i. im engeren Sinne, pflegt man das Opfer zu definiren: als eine freiwillige Gabe einer sichtbaren Sache Gott allein dargebracht durch einen legitimen Diener zur Anerkennung seiner höchsten Herrschaft über alle Dinge, welche Gabe durch mystischen Ritus konsekrirt und verwandelt wird. In diesen letzten Worten liegt der Unterschied zwischen einer einfachen Opfergabe, welches die Verwandlung der Sache, die geopfert wird, nothwendig macht, z. B. Ausgießung des Blutes, wenn es eine belebte Sache ist; Scheidung der Theile, oder Vernichtung, wenn es eine unbelebte Sache ist.

Jedoch nicht Allen gefällt eine solche Definition, weil sie in einigen Stücken zu viel, in andern zu wenig zu sagen scheint. In der Gott dargebrachten Räucherung sagen Jene, ist ja obige Definition verwirklichet, ohne daß man sie jedoch als wahres Opfer ansehen könnte. Sie fügen bei, daß es sehr schwer sei, im Opfer der Messe die Tödtung oder Veränderung einer Sache zu finden, welche das Opfer von einer Opfergabe unterscheidet.

Diesen Erwägungen zufolge fügte **Vasquez** *) noch eine andere

---

*) Vasquez in 3. Par. 5. Thom. disp. 220. c. 3.

Definition bei, welche sowohl jenen Schwierigkeiten auswich, als auch zur Vertheidigung des eucharistischen Opfers gegen die Protestanten den Weg ebnete. Zuerst bemerkt er überhaupt, daß der formelle Grund des Opfers in Bezeichnung der Allmacht Gottes, des Urhebers von Leben und Tod, bestehe; daraus folgert er dann, daß die „Immolation“ kein formeller Grund des Opfers sei. Er definirt deßhalb das Opfer so: Das Opfer ist ein in der Sache, durch welche wir Gott als den Urheber des Lebens und Todes bekennen, existirendes Merkmal.

Nachdem er diesen Grund gelegt, unterscheidet er ein zweifaches Opfer, nämlich ein absolutes und ein relatives oder kommemoratives. Absolut heißt jenes, welches ein Opfer an sich ist, ohne irgend eine Beziehung auf einen Andern, wie Tödtung eines Thieres, oder Vernichtung einer anderen Sache; relativ oder kommemorativ wird jenes Opfer genannt, das ein solches nur ist wegen der Beziehung, welche es zu einem Andern hat, dessen Gedächtniß oder Darstellung es enthält. Von dieser Art ist das Opfer der Messe, welches sich auf das Kreuzesopfer bezieht, dessen Gedächtniß ja auch Darstellung durch die Konsekration des Brodes und Weines, d. i. durch mystische „Immolation“ mit sich bringt.

Nun wird aber, fährt er fort, bei dem absoluten Opfer wenigstens eine wirkliche „Immolation“ in der Materie, d. i. Veränderung, nothwendig gefordert, nicht so bei dem relativen und kommemorativen Opfer, bei welchem jene hinreicht, welche bei dem absoluten Opfer, das dargestellt und kommemorirt wird, vorausgegangen ist. Denn wenn der formelle Grund des Opfers in jenem wirklichen Merkmale besteht, durch welches wir Gott als den Urheber des Lebens und Todes bezeichnen, und da man dieses im relativen und kommemorativen Opfer wirklich antrifft, so folgt, daß es ein wahres und eigentliches Opfer sei, obgleich keine aktuelle, wirkliche „Immolation“ oder Veränderung, welche schon bei der absoluten Opferung vorausging, vorhanden ist. Daher hat man bei der Messe, da Christus durch die unterschiedene Konsekration beider Symbole im Zustande des am Kreuze geschlachteten Opfers gegenwärtig wird, ein wahres Opfer ohne neue „Immolation“ und wirkliche Veränderung. — Durch diese Gegenwart des gleichsam geschlachteten Opfers wird Gott als Urheber des Lebens und Todes verehrt, und Christus opfert sich durch mystische „Immolation“ als eben dieses Opfer, welches er durch wirkliche Vergießung des Blutes am Kreuze vollbracht hat.

Es genügt zur Konstituirung dieses relativen Opfers, wie der nämliche Autor richtig bemerkt, nicht ein bloßes Zeichen der geopferten Sache, sondern es wird die Sache selbst erfordert, sonst würde man nur den Schatten und das Bild eines wahren Opfers haben. Daher läßt sich nach der Hypothese der Sakramentarier nie der Grund eines wahren Opfers finden, da sie die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie läugnen.

Obschon wir gesehen, daß dieses nicht der einzige Weg sei, die Wahrheit unsers Opfers zu beweisen, so kann doch nicht geläugnet werden, daß derselbe das Verständniß dieses Artikels und die Vertheidigung desselben weit leichter mache, so daß die Protestanten, welche noch die wirkliche Gegenwart Christi zugeben, kaum dagegen Etwas einwenden könnten. Dieses auch ist der Grund, welchen die Väter des Tridentinums in den Vorversammlungen angaben, um in der Eucharistie die Wahrheit des Sakramentes und Opfers zu verneinen, wie der Kardinal Pellavicini *) in seiner Geschichte des Konzils erzählt.

Und soviel nun in Bezug auf den Begriff des Opfers; in Hinsicht auf Ertheilung desselben ist es vielfach, und zwar:

a) in Ansehung der Zeit nannte man einige Opfer des Naturgesetzes, andere — Opfer des geschriebenen Gesetzes;
b) in Ansehung der Materie hießen die Einen Schlachtopfer (**hostiae aut victimae**), Andere Speiseopfer (**immolationes**), wieder Andere Trankopfer (**libamina**);
c) in Ansehung der Weise, in der sie dargebracht wurden, hatte man Einige Brandopfer (**holocausta**) oder Friedensopfer (**hostiae pacificae**), oder Sündopfer (**hostiae pro peccato**) genannt;
d) in Ansehung des Zweckes gab es Anbetungsopfer (**latreutica**), um gegen Gott die eigene Abhängigkeit und Knechtschaft zu bezeugen; Andere hießen Eucharistische (**Eucharistica**), welche zur Danksagung für empfangene Wohlthaten dargebracht wurden; Andere Bittopfer (**impetratoria**) um neue Wohlthaten zu erlangen; Andere endlich Sühnopfer (**propitiatoria**), welche man verrichtete, um den beleidigten Gott zu versöhnen. Alle diese Eigenschaften und Zwecke zusammen begreift in sich das Opfer des neuen Gesetzes, von dem wir handeln wollen.

---

*) **Pellavic. hist. conc. Trid. lib. 18. c. 2.**

Erstes Kapitel.

Von der Wahrheit des eucharistischen Opfers und seiner Natur.

Luther, wie er selbst gesteht, vom Teufel belehrt, läugnete die Wahrheit des eucharistischen Opfers, ja bezeichnete es mit dem Worte „Greuel.“ Alle protestantischen Sekten, damit sie ja nicht aus der Art ihres großen Lehrmeisters zu schlagen schienen, bekennen ihre Abneigung vor dem Opfer der Messe. Ihre gemeinschaftliche Irrlehre hat das Tridentinum *) mit dem Anathema belegt und die katholische Lehre durch folgende vier Kanones bestimmt:

Kanon 1. „Wenn Jemand sagt, in der Messe werde Gott nicht ein wahres und eigentliches Opfer dargebracht, oder das Dargebracht werden sei nichts Anderes, als daß uns Christus zur Speise gegeben werde: der sei im Banne.“

Kanon 2. „Wenn Jemand sagt, Christus habe durch jene Worte; „„thuet dieß zu meinem Gedächtniße;““ die Apostel nicht zu Priestern eingesetzt, oder habe nicht angeordnet, daß sie und die andern Priester seinen Leib und sein Blut opfern sollen: der sei im Banne.“

Kanon 3. „Wenn Jemand sagt, das Meßopfer sei nur ein Lob- und Danksagungsopfer, oder eine bloße Erinnerung an das am Kreuze vollbrachte Opfer, aber nicht ein Sühnopfer; oder es nütze allein dem, der es genießet, und dürfe nicht für Lebendige und Verstorbene, für Sünden, Strafen, Genugthuungen und andere Bedürfniße dargebracht werden: der sei im Banne.“

Kanon 4. „Wenn Jemand sagt, dem heiligsten, am Kreuze vollbrachten Opfer Christi werde durch das Meßopfer eine Lästerung zugefügt, oder jenem durch dieses Abbruch gethan: der sei im Banne.“

Dieß nun ist die Lehre, die wir zu vertheidigen haben.

---

*) Concil. Trid. sess. 2.

§. 1. In der Messe wird Gott ein eigentliches und wahres Opfer dargebracht.

Diese Proposition ist nach dem bereits angeführten Kanon eine Glaubenssache. Die Wahrheit derselben wird theils aus der Schrift, theils aus der Tradition und selbst durch theologischen Vernunftschluß bewiesen.

Zuerst aus der Schrift. Christus hat im Abendmahle, d. i. bei der Einsetzung der Eucharistie, Gott ein wahres und eigentliches Opfer dargebracht. Das nun, was Christus gethan hat, sollte nach seinem Auftrage auch von den Aposteln und ihren Nachfolgern im Priesterthume geschehen: „Dieses thut zu meinem Gedächtniße." Also wird in der Messe, in welcher geschieht, was Christus gethan hat, Gott ein wahres und eigentliches Opfer dargebracht.

Der Vordersatz des aufgestellten Argumentes läßt sich so beweisen: Nach dem, was von dem formellen Grunde des Opfers bereits gesagt wurde, sind zu einem kommemorativen oder relativen Opfer, wie das ist, welches von Christus beim Abendmahle dargebracht wurde und bei der Messe dargebracht wird, zwei Dinge erforderlich und genügend, nämlich:

a) die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie, und

b) die Darstellung des Todes Christi durch mystische Opferung.

Nun haben wir die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie bereits im ersten Theile der Abhandlung bewiesen; daß aber die Darstellung des gewaltsamen Todes Christi am Kreuze stattfinde durch die unterschiedene Konsekration beider Symbole, d. i. des Brodes und Weines, wodurch der Leib in Kraft der Worte, getrennt vom Blute Christi, konstituirt wird, geben uns selbst die Gegner zu, ja sie behaupten es sogar. Also bei dem Abendmahle, und sohin bei der Messe, wurde und wird ein wahres und eigentliches Opfer dargebracht.

Dieß wird auch bestätiget durch den Ritus des Osterlammes, welchen Christus beobachtete und demselben ein neues Pascha substituirte in Opferung seiner selbst bei Einsetzung der Eucharistie, wo er überdieß die Figur des von Melchisedech dargebrachten Opfers in Brod und Wein erfüllte. Auf diese Darbringung, welche bei der Feier der Eucharistie erneuert wird, spielt der Apostel an, indem er an die Korinther*) schreibt: „Sehet auf die Israeliten nach dem Fleische: haben nicht die, welche

---

*) I. Cor. 10, 18.

die Opfer essen, Theil an dem Altare?... Aber was die Heiden opfern, das opfern sie den Teufeln, und nicht Gott. Ich will aber nicht, daß ihr Gemeinschaft habet mit den Teufeln. Ihr könnet nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Teufel: ihr könnet nicht Antheil am Tische des Herrn haben, und am Tische der Teufeln." Hier also machte der Apostel einen offenbaren Gegensatz zwischen Tisch und Tisch, d. i. zwischen Altar und Altar; ferner Theilnahme an Opfern, d. i. Götzenopfern, und Theilnahme an dem Opfer, welches auf unsern Altären Gott dargebracht wird. Er nimmt also für bestimmt an, daß bei der Feier der Eucharistie Gott ein wahres Opfer auf dem Tische und Gott geweihten Altare dargebracht werde.

Daß endlich bei der Eucharistie Gott ein wahres Opfer dargebracht werde, erhellt, um Anderes zu übergehen, aus der bekannten Weissagung des Malachias:*) „Ich habe kein Gefallen an euch, spricht der Herr der Heerschaaren, und nehme kein Opfer an aus euren Händen. Denn vom Aufgange der Sonne bis zum Untergange wird mein Name groß werden unter den Völkern, und an allen Orten wird meinem Namen geopfert, und ein reines Opfer dargebracht werden: denn groß wird mein Name werden unter den Völkern, spricht der Herr der Herrschaaren." Hier wird Dreierlei angedeutet:

a) Abschaffung der gesetzlichen Opfer,
b) Substituirung eines neuen und heiligeren Opfers; und
c) Opferung desselben auf dem ganzen Erdkreise. Diese drei Punkte treffen nur bei der Eucharistie zusammen. Also ist die Weissagung entweder nicht erfüllt, oder die Eucharistie ein wahres und eigentliches Opfer.

Zweitens kömmt dieser Wahrheit zu Hilfe die Tradition, und zwar die fortwährende, öffentliche und allgemeine. Zeugen derselben sind alle liturgischen Bücher der ganzen Kirche; Zeugen sind alle Sekten, die schon tausend und mehr Jahre, ehe Luther vom Teufel den Rath erhielt, dieses Opfer abzuschaffen, von der Kirche sich getrennt, und stets die Darbringung dieses Opfers beibehalten haben. Zeugen sind alle Väter insgesammt, welche von der Eucharistie redeten, und der Opferung, des Schlachtopfers, des Opfers (**oblationis, victimae, hostiae, sacrificii etc.**)

*) Malach. 1, 10.

erwähnten; Zeugen sind die an allen Orten der Welt, sogar in den Krypten, Cömeterien, und Katakumben errichteten Altäre; Zeugen sind die Benennungen Priester und Oberpriester, welche den Presbytern und Bischöfen beigelegt wurden; Zeugen sind endlich die glaubwürdigsten Bekenntniße der Gegner der römischen Kirche selbst.

Unter diesen zeichnet sich aus Joh. Ernest Grabius, Herausgeber der Werke des hl. Irenäus. Denn da dieser Heilige*) gelehrt hatte, daß Christus ein neues Opfer eingesetzt habe, und es das Nämliche sei, welches Malachias vorher verkündet hatte, fügte Grabius diese Bemerkung bei: Es ist gewiß, daß der hl. Irenäus und andere Väter, deren Schriften wir haben, sowohl die, welche noch die Apostel sahen, als jene, welche ihnen unmittelbar folgten, die Eucharistie als das Opfer des neuen Gesetzes betrachtet, und Gott dem Vater auf dem Altare Brod und Wein, welche sie als heilige Gabe vor der Konsekration, und nach der Konsekration als mystisches Fleisch und Blut darbrachten, geopfert haben... Diese Lehre ist nicht die Lehre **einer** Kirche oder eines einzelnen Lehrers, sondern sie war Lehre und Praxis aller Kirchen. Denn die Kirchen hatten sie von den Aposteln, und die Apostel von Christus empfangen. Er schließt aber, indem er die Seinigen ermahnt, daß sie gegen die Irrlehre Luthers und Kalvins dieses Opfer der Gottesverehrung wieder herstellen sollten. Und dieß versuchten die Puseiten nun wirklich zu thun, und mehrere neuere Protestanten geben es öffentlich zu, daß Luther vom Teufel getäuscht worden sei.

Endlich überzeugt uns hievon ein theologischer Vernunftschluß. Denn das Opfer ist ein Ritus, wodurch wir Gott als den höchsten Herrn aller Dinge bekennen, und sohin ist es der vorzüglichste Akt der ganzen Religion. Wie also nie eine Religion ohne Opfer bestand, so muß auch die christliche Religion das ihrige haben, sonst würde sie des Aktes entbehren, der für allgemeine Zustimmung zur Verehrung Gottes am passendsten ist. Nun ist oder war in der christlichen Religion nie ein anderes Opfer, als die Eucharistie: also muß man behaupten, daß bei der Feier derselben Gott ein wahres Opfer dargebracht werde. —

---

*) Jren. lib. 4. cont. haeres. c. 17.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Bei der Einsetzung der Eucharistie kömmt nicht ein Wort vor, das ein von Christus dargebrachtes Opfer andeutet."

Allerdings, jedoch die Sache. Die Sache, wie wir gezeigt haben, besteht in der wirklichen Gegenwart und in der mystischen Trennung des Leibes vom Blute, angeordnet, um den blutigen Tod Christi, d. i. das von demselben Christus am Kreuze dargebrachte absolute Opfer darzustellen. Da aber diese Dinge nothwendig schon in der eucharistischen Einsetzung liegen, bedürfen wir nichts Anderes. Ueberdieß kömmt auch beim Tode Christi kein Wort vor, um die Darbringung dieses Opfers anzudeuten, ohne daß jedoch die Protestanten jene läugnen. —

2) „Es kömmt im Gegentheile das vor, was das Opfer ausschließt. Solcher Art ist die Einsetzung des Sakramentes und Testamentes; denn durch das Sakrament und Testament wird uns Etwas gegeben; durch das Opfer hingegen geben wir Gott Etwas; ebenso wird die Verheißung durch den Glauben ergriffen, das Opfer aber wird dem Glauben zufolge dargebracht." Also

Allerdings kann der Grund des Sakramentes und Testamentes nicht zugleich mit Darbringung des Opfers in einer und derselben Hinsicht bestehen; wohl aber unter verschiedener Beziehung. Der Grund des Opfers besteht im Ritus der Konsekration selbst, aber der Grund des Sakramentes und Testamentes in einer schon geopferten Sache; sowie das schon geschlachtete Fleisch bei den Opfern des alten Testamentes den Grund des Sakramentes hatte. Das Nämliche gilt vom Glauben, durch welchen wir die Verheißung ergreifen, sowie vom Glauben, durch welchen Gott das Opfer dargebracht wird. Wir bringen daher durch das Opfer Gott Etwas dar, durch das Sakrament und Testament empfangen wir Etwas von Gott. Und so läßt sich Alles genau vereinen.

II. „Der Apostel stellte im Briefe an die Hebräer Zweierlei auf, was sich mit der katholischen Lehre auf keine Weise vereinen läßt, nämlich: das einzige von Christus am Kreuze dargebrachte Opfer, und sein alleiniges Priesterthum mit Ausschluß eines jeden andern."

1) „Er sagt ja von Christus:*) Mit seinem eigenen Blute ist er ein für allemal in's Heiligthum eingegangen, und hat eine ewige Erlösung erfunden; ferner: Christus ward Ein-

*) Hebr. 9, 12. 28.

mal geopfert, um vieler Menschen Sünden hinwegzunehmen; ebenso Kap. 10. V. 10.: In diesem Willen sind wir geheiliget durch das Opfer des Leibes Jesu Christi ein für allemal; und V. **14**: Mit Einem Opfer hat er auf ewig die Geheiligten zur Vollendung gebracht. Und nachdem Paulus dieses mit Ausschluß der vielfältigen Darbringung der Opfer geschrieben hatte, schließt er: Wenn nun aber diese (die Sünden) vergeben sind, so ist weiter kein Opfer mehr übrig für Sünden."

Der Apostel hat nur ein Opfer aufgestellt als verdienstliche Ursache (**causa meritoria**) unsrer Erlösung; aber nicht als Mittel der Anwendung dieser Verdienste. Christus hat uns durch das Opfer seines Todes von allen Sünden erlöset, jedoch mit der Bestimmung, daß uns eine solche allgemeine Erlösung nur nützen sollte, mittelst Anwendung seiner Verdienste durch Glauben, Sakramente, durch das unblutige Opfer, durch gute Werke auf einen Jeden in Sonderheit. Sonst könnte ja Niemand verdammt werden. Dieß können selbst die Protestanten nicht läugnen, welche zur sogenannten Imputation der Verdienste Christi den Glauben und die Sakramente fordern. Wenn aber die andern Mittel dem Opfer des Kreuzes nichts entziehen, ja es vielmehr erhöhen, wie sollte das unblutige Opfer, welches die Eigenschaft eines Mittels zur Anwendung der durch das Kreuzesopfer erlangten Verdienste auf uns hat, Etwas entziehen? Daraus ergibt sich auch die Beantwortung aller aus dem Apostel angeführten Zeugniße, welche nur die verdienstliche Ursache der Erlösung berühren. —

2) „Das Andere aber, nämlich das alleinige Priesterthum, lehrt der Apostel, indem er im Kap. 7. V. 28. schreibt: Auch sind von jenen Mehrere zu Priestern geworden, weil sie durch den Tod verhindert wurden zu verbleiben. Dieser aber hat, weil er ewig bleibt, ein ewiges Priesterthum... der nicht nöthig hat, wie die Hohenpriester, täglich Opfer darzubringen. Denn dieß hat er einmal gethan, da er sich selbst aufopferte. Wenn nun Christus auf Erden keinen Nachfolger im Priesterthum hat, gibt es auf Erden auch keine andern Opfer, welche auf sein Opfer folgen könnten. Nun nehmen die Katholiken Beides an, Priester nämlich und Opfer: also sind sie der Lehre des Apostels entgegen."

Der Apostel stellte ein alleiniges Priesterthum auf zur Darbringung des verdienstlichen Opfers der Erlösung; aber nicht zur Darbringung des

Opfers, wodurch die Verdienste der Erlösung applicirt werden. Ersteres Priesterthum ist nur Christus allein eigen; das andere aber, welches »ministerial« ist, sollte nach dem Willen Christi selbst den Aposteln eigen sein, und ihren Nachfolgern im Priesterthum, welche als Christi Diener das unblutige und kommemorative Opfer darbringen, damit für uns jenes blutigen Opfers Früchte der Verdienste angewendet werden. Die Apostel aber und die andern Priester folgen nicht Christo im Priesterthume, sondern versehen nur seine Stelle und leisten ihm ihre Dienste. Auf diese Weise sind auch die aus dem Apostel angeführten Stellen zu erklären.

III. „Dem Opfer der Messe fehlen die Bedingungen eines wahren und wirklichen Opfers. Denn

1) wird zu einem wahren Opfer die Tödtung oder Veränderung der geopferten Sache erfordert: nun kann aber auf Christus keines von beiden fallen."

Allerdings zum absoluten Opfer; aber nicht zu einem relativen und kommemorativen Opfer. Denn zu letzterem wird nur die wirkliche Gegenwart des Schlachtopfers und die Darstellung des absoluten Opfers, oder des durch mystische Tödtung blutigen Opfers, erfordert. Ein solches nun ist das Opfer der Messe.

2) „In der Messe also hat man die bloße Erinnerung an das Leiden Christi."

Dem ist nicht so; da man nicht ein bloßes Zeichen hat, sondern das wirklich gegenwärtige und mystisch getödtete Schlachtopfer, welches den Tod Christi, mit welchem es im nothwendigen Verhältniße steht, darstellt, als wahres und wirkliches Opfer dargebracht wird.

3) „Ja, wenn nur eine mystische Tödtung des Schlachtopfers, welches Christus ist, in der Messe geschieht, so folgt, daß das Opfer, welches in derselben dargebracht wird, nur ein mystisches, aber kein wahres und wirkliches Opfer sei." Also ...

Dem ist nicht so. Denn in der Messe hat man beide, nämlich ein wahres und wirkliches Opfer in der Wirklichkeit des Schlachtopfers und ein mystisches Opfer in Bezug auf die Weise, wie das Schlachtopfer selbst dargebracht wird.

IV. „Wenigstens erhellt die Wahrheit des Opfers nicht aus der Tradition; denn

1) die Väter reden nur von einer darstellenden und kommemorativen Darbringung des Kreuzesopfers."

In Hinsicht auf das absolute Opfer, nämlich des Kreuzes; aber nicht so, als wäre es eine bloße Darstellung und Erinnerung ohne Wirklichkeit des Schlachtopfers.

Alle Väter haben, wie wir am gehörigen Orte zeigten, die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie bekennt, und da hiezu nach der Lehre der Väter die Darstellung des absoluten, oder blutigen Opfers am Kreuze kömmt, so haben sie gerade dadurch die wahre und wirkliche Eigenschaft des Opfers bei der Feier der Eucharistie anerkannt. Und daher konnten die Väter niemals die Eucharistie eine leere d. i. bloße Erinnerung oder Darstellung des Opfers nennen.

2) „Sie nennen das Opfer des Kreuzes das einzige Opfer des neuen Gesetzes.“

Sie nannten es das einzige blutige Opfer des neuen Gesetzes im Gegensatze zur Vielfältigkeit der Opfer im alten Gesetze; aber nicht mit Ausschluß des eucharistischen Opfers. —

3) „Wenn sie auch die Eucharistie bisweilen ein Opfer nennen, so geschieht es deßhalb: entweder weil bei der Feier desselben Gebete verrichtet werden, oder weil von den Gläubigen zur Feier desselben Brod und Wein dargebracht wurden, oder weil bei derselben eine Erinnerung an das Kreuzesopfer vorkam, oder endlich weil die Darbringung der Eucharistie etwas heiliges ist nach der Etymologie des Wortes „sacrificium.“

Dem ist nicht so. Denn Alles, was Kemnitz da erwähnt hat, bezieht sich auf Opfer im weiteren Sinne; wir aber reden von dem wahren und eigentlichen Opfer, als welches das eucharistische Opfer von den Vätern der Kirche stets angesehen wurde. Dieses beweisen offenbar die Ausdrücke, welche sie gebrauchten, wenn sie von diesem Opfer sprachen. Denn sie nennen es das höchste Opfer, das wahrhaftigste und besondere des Leibes und Blutes des Herrn. Sie behaupten, daß es nur von Priestern dargebracht werden könne, und Anderes dergleichen, was nur dem wahren und wirklichen Opfer zukommen kann.

4) „Die Liturgien aber haben nur eine menschliche Anordnung, es läßt sich daher durch sie nichts beweisen.“ Also . . .

Sie enthalten jedoch das, was von Christus eingesetzt und von den Aposteln überliefert wurde; aber nicht eine bloß menschliche Lehre. Die Liturgien sind unwiderlegbare Dokumente von der Lehre und Praxis der ganzen Kirche, und sohin ein vollgiltiges Zeugniß der göttlichen Tradition. —

§. 2. Das Opfer der Messe ist auch ein Sühnopfer für Lebende und Verstorbene.

Daß auch diese Proposition Glaubenssache sei, ergibt sich aus dem oben angeführten dritten Kanon des Konzils von Trient. Zum besseren Verständnisse dieses Satzes müssen wir Einiges vorausschicken. Und zwar

a) hat man zu merken, daß das Opfer der Messe nicht auf die Weise, wie das Opfer des Kreuzes, ein Sühnopfer genannt werde. Denn das Opfer des Kreuzes war ein verdienstliches Opfer der Erlösung, d. i. der Erlösung von Sünden, und in demselben wurde das Verdienst Christi des Herrn vollendet. Das Opfer der Messe aber heißt Sühnopfer, insofern es Mittel und Werkzeug ist, wodurch die am Kreuze hervorgebrachten Verdienste uns applicirt werden, sowie sie durch die Sakramente, guten Werke u. a., obschon auf verschiedene Weise zur Anwendung kommen.

b) Man hat zu merken, daß das Opfer der Messer für uns nur mittelbar ein Sühnopfer sei, insofern es nämlich, wie **Vasquez***) sagt, die Kraft hat, die Hilfe der Gnade zu erbitten, wodurch der Mensch sowohl von den tödtlichen als läßlichen Sünden gerechtfertiget, und in seiner Rechtfertigung wachsen kann, d. i. durch Bitten; aber nicht unmittelbar, wie die Sakramente der Taufe und Buße; das nämliche gilt von den zeitlichen Gütern.

c) Es ist zu bemerken, daß es zwar eine bestimmte Lehre der Theologen sei: durch dieses Opfer werde zunächst und unmittelbar allzeit und gewiß die zeitliche Strafe der Lebenden nach eines jeden Disposition (in welchem Sinne es Sühnopfer für Lebende und Verstorbene heißt) erlassen; daß es jedoch nicht Glaubenssache sei, es werde bestimmt und allzeit, durch ein bestimmtes Gesetz eine solche zeitliche Strafe erlassen.

d) Es ist zu bemerken, daß es nicht Glaubenssache sei: die vorerwähnten Wirkungen für die Lebenden wie für die Verstorbenen bringe das Opfer der Messe „ex opere operato“ hervor. Ja es ist vielmehr gewiß, daß den Verstorbenen durch dieses Sakrament nur die zeitliche Strafe erlassen werde, und daß es ihnen nach der Weise der Fürbitte (suffragii) nütze, inwiefern es nämlich Gott

---

*) **Vasq. 3. p. s. Th. disp. 228. c. 1. et 2.**

gefällt, selbes für sie anzunehmen. Daraus läßt sich folgern, daß die Wirkung dieses Opfers für die Verstorbenen nicht so sicher sei, wie für die Lebenden.

e) Endlich hat man zu merken, daß die Kraft dieses Opfers in Bezug auf uns nicht extensiv, oder wie Andere sagen, in Bezug auf Wirkung, nicht unbegränzt sei; was einleuchtender werden wird durch das, was wir noch zu sagen haben.

Dieß vorausgeschickt, erklärt die Synode von Trient *) die katholische Lehre mit Klarheit auf folgende Weise: „Der heilige Kirchenrath lehret, daß dieses Opfer wirklich ein Sühnopfer sei, und daß dadurch bewirkt werde, daß wir, wenn wir mit aufrichtigem Herzen und dem rechten Glauben, mit Furcht und Ehrfurcht, reuig und büßend zu Gott hintreten, Barmherzigkeit erlangen und Gnade finden zur Zeit, wo uns Hilfe Noth thut. Denn der Herr, durch dieses Opfer versöhnt, und die Gnade und Gabe der Buße ertheilend, vergibt die Verbrechen und Sünden, wenn sie auch noch so groß sind, denn es ist ein und dasselbe Opfer, und mittelst Dienst der Priester jetzt derselbe Opfernde, welcher damals sich am Kreuze opferte, und nur die Opferungsweise ist verschieden. Und zwar werden durch dieses die Früchte jenes, nämlich des blutigen Opfers, reichlich empfangen; weit entfernt, daß diesem durch jenes in irgend einer Weise Abbruch gethan werde."

Die katholische Wahrheit beweisen wir um so mehr nach dem Apostel: **) „Jeder Hohepriester, aus den Menschen genommen, wird für die Menschen bestellt in ihren Angelegenheiten bei Gott, damit er darbringe Gaben und Opfer für die Sünden." Nun haben aber die Apostel und ihre Nachfolger im Priesterthume, wie in der vorigen Proposition bewiesen wurde, kein anderes Opfer, das sie darbringen, als das Eucharistische: also wird das eucharistische Opfer für die Sünden dargebracht, und ist sohin ein Sühnopfer in dem Sinne, wie wir es erklärt haben. Wieder: da die Gegner selbst gestehen, daß die Opfer des alten Gesetzes, insofern sie im Glauben an Christus dargebracht wurden, wirklich Sühnopfer waren, ohne daß

*) Concil. Trid. sess. 22. cap. 2.

**) Hebr. 5, 1.

sie deßhalb dem Kreuzesopfer, von dem sie die Versöhnungskraft hernahmen, in irgend einem Stücke Abbruch thaten, so ist um so mehr ein Sühnopfer das Opfer der Messe, wo auf unblutige Weise dasselbe Schlachtopfer, welches sich am Kreuze opferte, dargebracht wird, ohne gleichfalls auf irgend eine Weise der Wirksamkeit des Kreuzesopfers, dessen Frucht und Verdienst auf uns angewendet wird, Abbruch zu thun.

Dieß war daher die Ansicht des ganzen Alterthums, wie erhellt

a) aus allen Liturgien, welche hierin übereinstimmen. Es genüge hier als Beispiel anzuführen die Worte der Liturgie des hl. Jakob, der ältesten unter den orientalischen, in derselben heißt es: „Wir bringen dir dar das unblutige Opfer für unsere Sünden und für die Unwissenheit des Volkes.“ Es erhellt

b) aus den Vätern, welche gleichfalls einstimmig unsre Lehre bekennen; von denen wir Beispiels halber nur den Cyrillus *) v. Jerusalem anführen, welcher die Eucharistie das Opfer der Versöhnung nennt und dann schreibt: „Wir bringen den für unsere Sünden geopferten Christus dar, indem wir Sorge tragen, den gütigen Gott für jene (Verstorbenen) und für uns zu gewinnen und zu versöhnen.“ Es erhellt

c) aus der uralten und allgemeinen Praxis, das Opfer für die Verstorbenen darzubringen; davon sprechen Tertullian, **) auch Cyprian im neunten Briefe und mehrere Konzilien. ***) Nun kann das Opfer für Verstorbene nur dargebracht werden zur Sühne der Strafen, es war also stets als Sühnopfer betrachtet worden.

Daraus folgern wir:

a) das Opfer der Messe könne sowohl für Lebende als Verstorbene dargebracht werden. Wir folgern

b) es könne nicht dargebracht werden für die Heiligen, welche mit Gott im Himmel regieren, da sie nichts zu sühnen haben, sondern es sei Gott, zu Ehren der Heiligen, sofern es eucharistisch ist, darzubringen, damit sie bitten für uns, wie der hl. Augustin ****) sich ausdrückt. Darum sagt das Konzil von Trient: †)

---

*) Cyrill. Hieros. catech. mystagog. 5. n. 4.

**) Tertull. de corona et lib. 2. Ad uxor.

***) Apud Bellarm. lib. 5. cap. 7.

****) August. Tract. 84. in Joann. n. 1.

†) Concil. Trid. sess. 22. c. 3. et can. 5.

„Obgleich die Kirche gewohnt ist, zur Ehre und zum Gedächtniße der Heiligen mitunter einige Messen zu feiern, so lehret sie doch nicht, daß ihnen, sondern nur Gott allein, der sie gekrönt hat, das Opfer dargebracht wird... und indem er (der Priester) für ihre Siege Dank sagt, flehet er um ihren Schutz;" und: „Wenn Jemand sagt, es sei Betrug, zur Ehre der Heiligen und zur Erlangung ihrer Fürbitte bei Gott Messen zu feiern, wie es die Willensmeinung der Kirche ist: der sei im Banne." Wir folgern:

c) daß das Opfer der Messe nicht nur ein Sühn- und eucharistisches Opfer, sondern auch ein Bittopfer sei, insofern wir durch selbes von Gott sowohl für die gegenwärtige Zeit, als auch für das ewige Leben Güter erlangen können, wenn wir entzündet von Glauben, Hoffnung und Liebe zu ihm hintreten.

Wenn aber Jemand fragen sollte, in welch besonderen Handlung denn das Wesen des Opfers zu setzen sei, so scheint uns wahrscheinlicher, die schon allgemein gewordene Meinung Jener, welche es in der Konsekration allein anerkennen. Denn das Wesen unsers Opfers hat man in jene Aktion zu setzen, in welcher der Priester im Namen Christi handelt, und kraft dessen das Opfer auf dem Altare gegenwärtig und dargebracht wird als geschlachtet zur Ehre Gottes, des Urhebers des Lebens und Todes; von der Art aber ist die Konsekration. Daher hat man die Opferung, das Brechen, die Kommunion als integrirende Theile des Opfers anzusehen.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Das Sühnopfer war nach dem Gesetze Mosis von der Art, daß das ganze Schlachtopfer verbrannt wurde; aber vom Opfer der Messe genießen Priester und Volk."

Manchmal und bei einigen besonderen Opfern; aber nicht immer und bei allen Opfern. Denn im vierten Buche Moses *) wird vorgeschrieben, daß die nämlichen Personen allein die für die Sünden geschlachteten Opfer genießen sollten. Zudem ist das Opfer der Messe auch ein eucharistisches und ein Bittopfer. —

*) Deut. 4. et 7.

2) „Der Ausspruch des Apostels *) ist bestimmt: Ohne Vergießung des Blutes geschieht keine Vergebung. Nun geschieht aber bei der Messe keine Vergießung des Blutes."

Ohne Vergießung des Blutes geschieht keine Vergebung; aber nicht: es geschieht keine Anwendung der Vergebung, wie sie auch geschieht durch Taufe, Absolution, Fasten und andere gute Werke.

3) „Das Opfer der Messe kann offenbar nicht Sühnopfer sein an sich; denn es kann kein solches sein kraft des Kreuzesopfers, sonst wäre es ja ungenügend gewesen, Gott mit uns zu versöhnen."

Wir antworten: das Opfer der Messe sei Sühnopfer kraft des Kreuzesopfers; es folgt jedoch nicht, was die Gegner meinen, daß es unzureichend gewesen wäre. Denn der Tod Christi verdiente Vergebung der Sünden, das Opfer der Messe wendet als Werkzeug und Mittel auf einen Jeden in Sonderheit das am Kreuze erzeugte Verdienst an, wie dieß thun der Glaube, die Taufe und die andern erwähnten Heilmittel. Der fromme und gelehrte Kardinal Hosius **) beleuchtet diese Sache in einem schönen Gleichniße, genommen von einem öffentlichen Brunnen, welcher wohl quillt zum gemeinsamen Besten Aller, aber den Durst nur stillen kann, wenn Jeder sich nähert, um daraus mit einem tauglichen Gefäße Wasser zu schöpfen. Ein solcher Brunnen ist das Opfer des Kreuzes, das Gefäß, um das Wasser, d. i. die Früchte zu erlangen, ist das Opfer der Messe, sind die Sakramente, sind die andern Mittel, welche wir erwähnt haben; wenn wir also diese nicht gebrauchen, werden uns in Sonderheit die Sünden nicht vergeben.

4) „Uns sind alle Sünden durch die Wohlthat des Kreuzes Christi vergeben worden." Also ...

Allerdings, was den Werth der Erlösung betrifft; aber nicht bezüglich der Anwendung dieses Werthes. Die Beantwortung erhellt aus dem Gesagten. —

*) Hebr. 9, 22.

**) Hos. in Confess. fidei cathol. in synod. Petrocoviensi cap. 41.

Zweites Kapitel.

Von der Privatmesse.

Uneigentlich wird die Messe eine private (privata) genannt, insofern sie, zum Unterschiede der feierlichen, entweder an einem Privatorte, oder nicht an einem festlichen Tage gefeiert wird, und keine sogenannte Pfarr- oder Konventsmesse ist, auch nicht wenigstens eine Person dabei sakramentalisch kommunizirt. Uebrigens ist jede Messe eine öffentliche (publica), da in derselben das Opfer zur Danksagung für eine allgemeine Wohlthat, wie der Tod Christi es ist, ferner von einem öffentlichen Diener der Kirche, und für das allgemeine Beste der Kirche, d. i. aller Gläubigen, dargebracht wird.

Luther *) meinte, daß die Eucharistie kein Opfer sei, eifert gegen die Messen, in denen der Priester allein kommunizirt, und nennt sie verächtlich („**Missas solitarias, singulares, angulares**") Winkelmessen.

Die Proposition der Synode von Pistoja, in welcher sie, nachdem sie ausspricht, „die Theilnahme am Opfermahle sei ein wesentlicher Theil des Opfers," hinzufügt, „sie verwerfe jedoch nicht die Messen als unerlaubte, in welcher die Anwesenden nicht sakramentalisch kommunizieren, deßhalb, weil diese, wenn auch weniger vollkommen, am Opfermahle Theil nehmen, indem sie es im Geiste genießen," insofern damit gesagt sein will, daß an der Wesenheit des Opfers bei demjenigen Opfer Etwas fehle, das ohne irgend einen Anwesenden oder ohne Anwesende, die weder sakramentalisch noch auch geistig am Opfermahle Theil nehmen, vollbracht wird, und als wenn diejenigen Messen als unerlaubte zu verwerfen wären, in welchen ausser dem kommunizirenden Priester Niemand, weder sakramentalisch noch auch geistig kommunizirend ist, — wurde von Pius **VI.** in der Bulle „**Auctorem fidei**"

als falsch, irrig, der Ketzerei verdächtig und ihr anrüchig verdammt. —

*) **Luther. de abrogand. Missa privat.**

Der Synode von Pistoja gingen in Vertheidigung dieser Irrlehre voraus: Nannaronius, — welcher jedoch nachher dieselbe abschwor, — Guererius und einige Andere.

Die Lehre des tridentinischen Konzils*) ist diese: Der hochheilige Kirchenrath wünschte zwar, daß in allen Messen die beiwohnenden Gläubigen, nicht allein durch geistige Begierde, sondern auch durch den sakramentalischen Empfang der Eucharistie kommunizиren möchten, damit die Frucht dieses heiligen Opfers ihnen um so reichlicher zu Theil würde; er verwirft deßhalb aber, wofern dieß nicht immer geschieht, jene Messen, in welchen der Priester allein sakramentalisch kommunizirt, als private oder unerlaubte nicht, sondern genehmigt und empfiehlt sie sogar; zumal auch diese Messen wahrhaft für gemeinschaftliche gehalten werden müssen, theils weil in ihnen das Volk geistlicher Weise kommunizirt, theils weil sie von dem öffentlichen Diener der Kirche nicht nur für sich, sondern für alle Gläubigen, welche zum Leibe Christi gehören, gefeiert werden. Diese Lehre nun hat das Konzilium festgesetzt im achten Kanon: „Wenn Jemand sagt, die Messen, in welchen der Priester allein sakramentalisch kommunizirt, seien unerlaubt, und daher abzuschaffen: der sei im Banne."

§. 1. Die Messen, in denen der Priester allein sakramentalisch kommunicirt, sind nicht unerlaubt, und deßhalb nicht abzuschaffen.

Diese Proposition ist nach dem angeführten Kanon Glaubenssache. Ihre Wahrheit beweisen wir so: Jene Messen sind nicht unerlaubt und sohin nicht abzuschaffen, in denen der vorzüglichste Zweck ihrer Einsetzung sich erhält, jene, welche ihren Grund im Alterthume haben, und keinem Gebote Christi entgegen stehen: von solcher Art sind aber die Messen, in denen der Priester allein sakramentalisch kommunizirt. Also . . .

a) Der vorzüglichste Zweck des Opfers ist, Gott die höchste Ehre zu erweisen, ihn mit uns zu versöhnen, alle Güter für die lebenden und verstorbenen Gläubigen zu erhalten, und für die verliehenen

*) Concil. Trid. sess. 22. cap. 6.

Wohlthaten Gott zu danken. Nun dieser Zweck ist unabhängig von der Kommunion des Volkes.

b) Daß diese Messen ihren Grund im Alterthume haben, beweisen nicht wenige kirchliche Dokumente, woraus wir erfahren, daß von den Heiligen Marcellus, Gregor von Nacianz, Ambrosius, Paulinus Nolanus und Andern Messen in Privathäusern gefeiert wurden, wie der Kardinal Bona *) und Pelicea **) zeigen, welche solche Beispiele gesammelt haben. Dieß beweisen auch die Zeugniße der Väter, worunter der hl. Chrysostomus ***) die Gläubigen, welche nur in der Fasten kommunizirten, mit diesen Worten strafet: „Umsonst ist das tägliche Opfer, umsonst stehen wir am Altare; Niemand nimmt Theil," ohne daß er jedoch das tägliche Opfer unterließ. Der hl. Ambrosius, obschon er das Volk ermahnet, täglich der Messe beizuwohnen, dringt doch nur darauf, in der Fasten, wenigstens am Tage des Herrn, zu opfern und zu kommunizieren; auf dieselbe Weise machte es der hl. Augustin. ****) Hiemit stimmen überein mehrere Verordnungen der Konzilien, welche dennoch; obgleich sie den Gläubigen auftragen, an allen Festtagen der Messe beizuwohnen, nur darauf dringen, zwei- oder dreimal im Jahre zum Abendmahle zu gehen.

c) Daß endlich die Messen keinem Gebote Christi entgegen stehen, erhellt daraus, daß die Protestanten nie einen solchen Widerspruch finden konnten. Denn es genügt nicht, die Worte vorzubringen, durch welche Christus den Aposteln die Gewalt gab, das Abendmahl zu bereiten, sondern es müßte auch Etwas angeführt werden, wodurch verboten wird, daß es geschehe. Darum wichen in dieser Hinsicht die Protestanten von ihrem Lehrmeister ab, wie Molanus †) und Döderlin ††) bezeugen.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Christus hat bei der Bereitung der Eucharistie dieselbe ausgetheilt."

---

*) Bona. Rer. liturgic. lib. 1. c. 13. cum ad not. Roberti Sala.

**) Pelicea de polit. Eccles. lib. 2. c. 10.

***) Chrys. Hom. 3. in epist. ad Ephes. n. 4.

****) Apud Bellarm. lib. 6. c. 9. n. 24.

†) Molan. in cogitat. privat. p. 2.

††) Doederlin Instit. theolog. Christ. tom. 2.

So jedoch, daß das Beispiel Christi, der die Eucharistie austheilt, nicht als ein unbedingtes und absolutes Gebot gelte. Nämlich das Beispiel Christi legt erstens nicht immer an sich eine Verpflichtung und ein Gebot auf, sonst würden wir, wie die Gegner selbst gestehen, in Absurditäten verfallen; zweitens ist das Gebot Christi, auch Ersteres zugegeben, nur affirmativ und bedingt, wenn nämlich Solche da sind, welche die Eucharistie in Ordnung verlangen; aber nicht negativ, so daß es absolut verboten wäre, zu feiern, wenn nicht Solche vorhanden sind, welche kommunizîren wollen, und es in Ordnung verlangen, und als würde es dem Wesen des Opfers und der Integrität desselben schaden, so daß man solche Opfer als ungiltig und unerlaubt ansehen müßte. —

2) „Christus befahl, daß die Apostel das Nämliche thun sollten, indem er sprach: Dieses thut zu meinem Gedächtniße."

Dem ist nicht so. Denn die angeführten Worte drücken nur die den Aposteln verliehene Gewalt aus, die Eucharistie zu bereiten, und sohin das Opfer darzubringen. Wenn auch die Gegner diese Worte auf die Austheilung ausdehnen wollen, so müssen sie im erklärten Sinne verstanden werden.

3) u. 4) „Der Apostel *) nennt die Eucharistie eine Mittheilung d. i. Theilnahme am Leibe und Blute des Herrn. Das Brechen des konsekrirten Brodes selbst, welches beim Abendmahle geschieht, und woher die Eucharistie den Namen erhielt, **) bekundet, daß sie zur Kommunion der Umstehenden bestimmt sei." —

Im positiven Sinne, wenn die Gegenwärtigen sie nach Ordnung verlangen und kommunizîren; aber nicht im negativen Sinne, so daß das Opfer, wenn Solche nicht da sind, welche kommunizîren wollen, nicht dargebracht werden könnte. Dieß ist es, genau genommen, was von den Gegnern müßte bewiesen werden; sie können es jedoch niemals. Das Brechen hat zudem eine mystische Bedeutung, und kann ohne Kommunion der Gläubigen bestehen.

5) „Deßhalb schreibt der Apostel: ***) Bei eurem Zusammenkommen heißt es nicht des Herrn Abendmahl halten. Denn ein Jeder nimmt vorher sein Nachtmahl, um zu essen. Durch diese Worte setzt er das Privatmahl dem öffentlichen Abendmahle so ent-

---

*) I. Cor. 10.

**) Act. Ap. 2, 42.

***) I. Cor. 11. 20.

gegen, daß jenes verglichen mit diesem des Namens Abendmahl nicht würdig sei, er tadelt daher die Privatkommunion der Priester als unerlaubt."

So jedoch, daß der Apostel durch Mahl des Herrn die Agape bezeichnet, welche die Gläubigen vor oder nach der eucharistischen Kommunion feierten; aber nicht die Kommunion selbst. So erklären Chrysostomus, Augustin und Oekumenius die Worte des Apostels; und diese Erklärung fordert die Redefolge selbst, wodurch der Apostel gegen die Härte der Reichen eifert, und schließt: „Habt ihr nicht Häuser zum Essen und Trinken? Oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes, und beschämet die, welche nichts haben? —

6) „Hieher gehören auch die Gebete, welche in allen morgenländischen und abendländischen Liturgien im Namen Aller verrichtet werden, wodurch bewiesen wird, daß wenigstens, wenn wir sie nicht als Possen ansehen wollen, mit dem Priester Mehrere an der Kommunion Theil nehmen sollen."

Insofern die Kirche voraussetzt, daß Kommunizirende zugegen seien, welche, wenn sie wollten und gehörig vorbereitet sind, Theil nehmen können; aber nicht, insofern sie nothwendig müßten. Die Kirche hält keineswegs diejenigen, welche in der Messe, der sie beiwohmen, kommuniziren wollen, davon ab, sondern wünscht vielmehr, daß sie es thun; aber wenn Niemand da ist, der Theil nehmen will, sollte sie etwa die die liturgischen Gebete ändern, oder von dem Opfer, das sie Gott darbringen will, lassen? Das sei ferne! Solche Gebete also sind der allgemein, besonders in den ersten Jahrhunderten vorkommenden Fälle wegen angewendet worden.

7) „Hieher beziehen sich gleichfalls die ältesten Kanones, welche den beim Opfer gegenwärtigen Gläubigen die Kommunion befahlen, und diejenigen von der Schwelle der Kirche zurückwiesen, welche nicht gehorchten."

Dem ist nicht so. Denn wie selbst Gerard Vossius *) bemerkt, befehlen die alten Kanones nicht, daß Jeder, so oft er zugegen ist, kommunizire, sondern daß Keiner vor geschehener Kommunion sich entferne.

8) „Daher feiern die Griechen nie die Messe ohne Kommunizirende." Also . . .

---

*) Gerard. Voss. Ad not. ad can. 10. Apostolic.

Daß die Griechen ohne Kommunizirende nie die Messe feiern, ist falsch, schreibt Allatius.*) „Wer es nicht glaubt, der gehe in die Kirchen der Griechen; in allen feiern die Priester, auch wenn keine Kommunion vorkömmt, privat und öffentlich ihre Messen.“ —

§. 2. Es ist weder die wirkliche noch geistliche Theilnahme am Abendmahle von Seite des Volkes ein wesentlicher Theil des Opfers, auch werden die Laien durch kein göttliches oder kirchliches Gebot zur liturgischen Kommunion verpflichtet; daher sind jene Messen, in denen Niemand da ist, welcher sakramentalisch oder geistlicher Weise kommunizirt, nicht als ungiltig oder unerlaubt zu verwerfen.

Diese Proposition, welche „**certa**“ und „**fidei proxima**“ ist, wie aus der Censur der Lehre von Pistoja erhellt, wird nicht nur durch dieselben Argumente, wodurch wir die vorigen vertheidiget haben, sondern zudem, da sie direkt gegen Jene sich richtet, welche sich Katholiken nennen, auch durch Beweise, von der Auktorität und Praxis der Kirche hergenommen, bewiesen.

Denn die Theilnahme am Schlachtopfer oder die Kommunion des Volkes gehört nicht zur Wesenheit des Opfers, auch ist sie nicht durch ein göttliches oder kirchliches Gebot nothwendig, wenn das Tridentinum die Messen, in denen der Priester allein sakramentalisch kommunizirt, nicht nur als giltig, sondern auch als erlaubt erklärt und festgesetzt hat. Nun hat das Konzil dieß gethan, wie aus der vorhin angegebenen Lehre und dem Kanon erhellt. Also ... Wenn die sakramentalische, liturgische Kommunion des Volkes nicht zum Wesen des Opfers gehört, und auch kein göttliches oder kirchliches Gebot nothwendig ist, so wird um so weniger die geistliche Kommunion für nothwendig anzusehen sein, welche nirgends geboten und eine innere ist, und von der Synode zu Pistoja nur angefügt wurde, um das Anathema des Tridentinum's zu umgehen.

Nach diesen Grundsätzen läßt sich leicht folgern,

a) daß die liturgische und nicht liturgische Kommunion, d. i. die Kommunion in und ausser der Messe, ganz und gar eine Disciplinarsache sei, deren Anordnung der Kirche zukömmt; und daß sohin

---

*) **Allat. de eccles. Occid. et Orient. consens. lib. 3. c. 15. n. 3.**

b) Benedikt XIV.,*) um die zu Kremona entstandenen Streitigkeiten zu schlichten, mit vollem Rechte festgesetzt habe, es sei zwar die Kommunion, welche den der Messe Beiwohnenden ertheilt wird, lobenswerth und mit dem Beispiele Christi übereinstimmend, jedoch deßhalb kein Aufsehen zu machen, wenn vom Bischofe aus besonderen Motiven eine andere Bestimmung getroffen worden wäre. —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Der Mangel der Kommunion der Umstehenden thut der Giltigkeit des Opfers deßhalb keinen Eintrag, weil dann die Kommunion des Volkes vom Priester ersetzt wird."

Dem ist nicht so. Denn wenn die liturgische Kommunion von Seite des Volkes nothwendig ist, so kann sie wahrlich von der Kommunion des Priesters allein nicht ersetzt werden. Wäre es so, wie die Gegner meinen, so würde ja die von ihnen erregte Streitigkeit durchaus unnütz sein.

2) „Die Gläubigen haben ein Recht auf die Sakramente, welche von Christus zu ihrem Heile eingesetzt wurden." —

Mit Unterwerfung unter die Kirche in Bezug auf die Weise, sie zu empfangen; aber nicht ohne diese. Wenn daher die Kirche, durch billige Ursachen bewogen, bisweilen es für angemessener hält, daß die Eucharistie ausser der Messe ertheilt werde, so hat man ihr zu gehorchen.

3) „Derjenige, welcher ausser der Messe kommunizirt, entbehrt der Frucht der Gebete, welche vom Priester für die Kommunizirenden verrichtet werden."

Einer unwesentlichen Frucht, die durch das Verdienst des Gehorsames und durch größeren Eifer ersetzt werden kann. Wir ließen das erste Glied der Distinktion gelten, da auch jener, welcher nicht liturgisch kommunizirt, die Frucht derjenigen Messe empfängt, in welcher die Eucharistie bereitet wurde. Es kann daher diese unwesentliche Frucht unterbleiben, wenn die Kirche anders beschlossen hat, wie es auch in Bezug auf die Kommunion unter beiden Gestalten geschieht, obgleich die Theologen unter sich streiten, ob durch den Empfang auch der andern Gestalt eine unwesentlich größere Frucht hervorgehe.

4) „Die Einsetzung des Herrn, die Liturgien, die Praxis der Kirche,

*) Benedict. XIV. in Encyclica „Certiores effecti" dat. ann. 1742.

die Disciplin der alten Kirche, die Kollekten und Gebete, welche in der Messe vorkommen, rathen die liturgische Kommunion an." Also . . .

Sie rathen dieselbe an als geziemender; aber legen keine Nothwendigkeit oder ein Gebot auf. Das ist uns genügend. Das Uebrige zu bestimmen, gehört der Kirche zu.

Drittes Kapitel.

Von der Materie, der Form und dem Minister des eucharistischen Opfers.

Die Eucharistie hat als Sakrament und Opfer dieselbe Materie und Form. In Hinsicht auf Form ist die Kontroverse kaum von einiger Bedeutung; denn Alle stimmen darin überein, daß die Eucharistie durch die Worte Christi: "Dieß ist mein Leib;" "Dieß ist mein Blut, oder der Kelch meines Blutes," zubereitet werde. Worüber noch Einige im Streite waren, ist nun ausgemachte Sache; nämlich: daß das Gebet, womit der hl. Geist angerufen wird, durch seine Kraft die dargebrachten Opfer in den Leib und das Blut des Herrn zu verwandeln, nicht zum Wesen gehöee, wie die Griechen im Konzil zu Florenz zugestanden. Alle andern Fragen, die es noch geben mag, und einst unter den Scholastikern im Gange waren, ruhen jetzt, und es ist nicht der Mühe werth, sie aus ihrer Ruhe zu wecken. —

Daß Brod von Waizen und Wein vom Weinstocke die Materie sei, bekennen Alle. Daß die Eucharistie eben so giltig sei, sie in ungesäuertem (azymo) oder gesäuertem Brode zu bereiten, nehmen die Lateiner an; die schismatischen Griechen hingegen behaupten, daß nur gesäuertes Brod als Materie dieses Sakramentes und Opfers passend sei, so daß sie die Konsekration der Lateiner, welche gewöhnlich in ungesäuertem Brode zubereiten, für ungiltig halten, und die Lateiner verächtlich "Azymiten" nennen. Die Protestanten haben mit uns in Bezug auf

Wein vom Weinstocke keinen Streit, wohl aber in Bezug auf Vermischung des Wassers im darzubringenden Kelche. Beide, Griechen und Protestanten scheinen bereits von uns besser zu denken, so daß man die Streitigkeiten, welche einst mit solcher leidenschaftlicher Hitze geführt wurden, für eingeschlafen ansehen kann. —

In Bezug auf den Minister des Opfers behaupten die Protestanten, daß alle Gläubigen kraft der Taufe Priester geworden seien, und sohin mit Recht zu konsekriren vermögen. Diesen Irrthum aber wollen wir widerlegen, wenn wenn wir von der Priesterweihe reden werden. Hier bekämpfen wir mehr die Jansenisten und die Synode von Pistoja, sowie Einige ihrer Anhänger, welche meinten, daß alle Gläubigen, welche dem Opfer beiwohnen, gerade so wie die Priester, wirklich und eigentlich und unmittelbar Opfernde (**immolatores et sacrificatores**) seien, und vom Priester nur durch die Gewalt zu konsekriren, welche jenen nicht zusteht, sich unterscheiden. Die Synode von Pistoja ist zudem wider die spezielle Zuwendung (**applicationem**) der Messe für besondere Individuen aufgetreten. Gegen alle diese stellen wir auf:

§. 1. Waizenbrod, sei es ungesäuertes oder gesäuertes, ist die giltige Materie des eucharistischen Sakramentes und Opfers.

Diese Proposition ist Glaubenssache, wie aus dem Beschluße des Konzils von Florenz erhellt, wo die Väter beider Kirchen sagen: „Wir setzen auch fest, daß aus ungesäuertem oder gesäuertem Waizenbrode der Leib Christi wahrhaftig bereitet werde.“

Daß aber Waizenbrod, worüber hier allein sich's frägt, die giltige Materie der Eucharistie sei, beweiset

a) das Beispiel Christi, welcher nach der Feier des gesetzlichen Pascha, wie jetzt Alle zugeben, die Eucharistie in dem Brode, welches damals nach der Vorschrift des Gesetzes ihm gerade zu Händen war, nämlich im ungesäuerten Brode, eingesetzt hat. Drei Evangelisten: Matthäus,*) Markus**) und Lukas,***) schreiben einstimmig, daß Christus am ersten Tage der ungesäuerten Brode (**azymorum**) sowohl das Pascha gefeiert, als auch die Eucharistie

---

*) **Matth. 26, 17.**

) **Marc. 14, 22.

***) **Luc. 22, 7.**

eingesetzt habe. Also hat er dieselbe auch nur im ungesäuerten Brode zubereitet.

b) Alle Väter beweisen es, welche darin übereinstimmen, daß Christus das eucharistische Sakrament und Opfer am Feste der ungesäuerten Brode eingesetzt habe, und nehmen daher für bestimmt an, daß ungesäuertes Brod die geignete Materie eben dieses Sakramentes sei.

c) Es beweiset dieß der älteste Gebrauch, wenigstens in der abendländischen Kirche, bei Bereitung der Eucharistie ungesäuertes Brod zu nehmen. Denn wenn wir die unter den Gelehrten erhobene kritische Frage: ob in den ersten neun Jahrhunderten auch in der lateinischen Kirche die Praxis bestand, in gesäuertem Brode, — wie Sirmond in seiner „**Disquisitione de azymo**“ behauptete, — oder in ungesäuertem allein, — wie Ciampinus in seiner Schrift „**de perpetuo azymorum usu in Ecclesia latina**“ will, — oder hingegen, wie Kardinal Bona*) wahrscheinlicher dafür hält, verschiedentlich sowohl in ungesäuertem oder gesäuertem Brode zu konsekriren, auch zugeben: so ist doch so viel ausgemacht, daß die abendländische Kirche seit mehreren Jahrhunderten in ungesäuertem Brode zu konsekriren hatte. Denn in der ambrosianischen Messe liest man: „Die Opferung des ungesäuerten Brodes habe mit der Paterne zu geschehen;“ und Pamelius behauptet, daß diese Messe älter sei, als selbst der hl. Ambrosius. Ueberdieß beweiset Mabillion,**) daß von dem ungesäuerten Brode bei Bereitung der Eucharistie schon die Synode v. Toledo im J. 693. als von einer Sache, die allgemein im Gebrauche war, gesprochen habe und bestätiget dieß durch das Zeugniß des hl. Ulrich, welcher von Oblaten, die zum Gebrauche der Eucharistie „**in ferramento characterato**“ bereitet wurden, redet, sowie durch das Zeugniß Alkuin's, des berühmtesten Schriftstellers im neunten Jahrhunderte.

Da also für die Gewohnheit der lateinischen Kirche das Beispiel Christi, die Auktorität der Väter und der Gebrauch seit undenklicher Zeit sprechen, wer könnte noch in Zweifel ziehen, daß ungesäuertes Brod die geeignete Materie des eucharistischen Sakramentes und Opfers sei? Ja, da dieser Gegenstand zur Disciplin gehöre, so sind Alle verpflichtet, die Eucharistie, wie im Konzil zu Florenz beschlossen wurde, nach jener Ge-

---

*) Card. Bona Rerum liturgic. lib. 1. c. 23.

**) Mabill. in diss. de pane Eucharistico azymo et fermentato.

wohnheit zu bereiten, welche in der eigenen Kirche besteht, ohne daß sich die Griechen über die Lateiner, oder die Lateiner über die Griechen ärgern könnten.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. „Weit wahrscheinlicher hat Christus das gesetzliche Pascha, wie sich aus dem Evangelium des Johannes *) nicht undeutlich schließen läßt, nicht gefeiert. Denn dort liest man: Vor dem Festtage der Ostern (**Paschae**), da Jesus wußte, daß seine Stunde gekommen sei ..... nach gehaltenem Abendmahle u. s. w. Im Kapitel 18. aber erzählt der nämliche Evangelist, daß die Juden nicht in das Gerichtshaus hineingingen, damit sie nicht verunreiniget würden, sondern die Ostermahlzeit essen könnten; und setzt Kap. 19. hinzu: Es war aber der Rüsttag des Osterfestes, da Pilatus Christum zum Tode verurtheilte; und: die Juden aber, damit die Körper am Sabbate nicht am Kreuze blieben, weil es der Rüsttag war, (denn jener Sabbat war ein großes Fest) baten den Pilatus, daß ihre Gebeine gebrochen, und sie abgenommen werden möchten. Wenn also die Zeit, in der Christus das Abendmahl feierte, vor dem Feste war, so war es der Rüsttag des Osterfestes; und wenn er am Vorabende des Osterfestes gekreuziget und begraben wurde, so läßt sich mit Recht folgern, daß entweder Christus in selbem Jahre das gesetzliche Pascha gar nicht, oder vor dem vom Gesetze bestimmten Tage, wo das gesäuerte Brod noch nicht aufgehoben war, gehalten, und in demselben auch die Eucharistie gefeiert habe. Ja, als Christus zu Judas gesagt hatte: was du thust, thue bald, **) haben die Apostel diese Worte so verstanden, als hätte er dem Judas gesagt, daß er einkaufen sollte, was zum Feste nöthig war; und sohin hatte der Tag des Pascha noch nicht begonnen. Denn wenn Christus am Tage vor seinem Tode das Pascha gegessen hätte, so wäre er am Feste selbst an's Kreuz geheftet und von demselben abgenommen worden, was die Juden nach der Vorschrift des Gesetzes nicht gethan hätten.“ Also ...

Dem ist nicht so. Denn obschon die Interpreten und Theologen in verschiedene Meinungen zerfallen, so kommen sie mit Ausnahme der

*) Joh. 13, 1. 18, 14. et 31. 19.

**) Joh. 13, 27.

Wenigen, welche dem Brandmal „der Verwegenheit“ nicht entgingen, Alle darin überein, daß Christus das gesetzliche Pascha gefeiert, und sohin zur Bereitung der Eucharistie ungesäuertes Brod gebraucht habe; und dieß genügt uns. Andere vereinen den hl. Johannes mit den übrigen Evangelisten, indem sie jenen Ausdruck: „Rüsttag des Pascha,“ vom Sabbat, auf dem in selbem Jahre das Osterfest fiel, erklären, wie Johannes *) selbst andeutet, indem er sagt: „denn jener Sabbat war ein großes Fest.“ In diesem Sinne erklären sie auch Alles andere, was aus Johannes angeführt wurde, nämlich: daß die Juden nicht in das Gerichtshaus des Pilatus gingen, damit sie nicht verunreiniget würden, sondern die Ostermahlzeit essen könnten, d. i. die Opfer, welche am Osterfeste geschlachtet wurden. Sie läugnen überdieß, daß es nach dem Gesetze verboten gewesen sei, das Todesurtheil zu vollziehen, um so mehr, wenn römische Soldaten das gegen Christus gefällte Urtheil vollziehen mußten, wie es wirklich geschah. Und dieß ist die gewöhnlichere Ansicht. Andere aber, wie **Paulus Burgensis, Jansenius Gandavensis,** Maldonat, Petavius, Nat. Alexander mit mehreren Andern meinen, daß Christus am Tage vor demjenigen, an welchem die Juden es thaten, Pascha gefeiert habe; auch diese Meinung ist ziemlich gewöhnlich. Andere endlich halten dafür, daß Christus in der ersten Vesper des Tages der ungesäuerten Brode, wie es die Gewohnheit mit sich brachte, nach dem dargebrachten Abendopfer, das Pascha gegessen habe. Nach jeder Hypothese hätte Christus das gesetzliche Pascha gefeiert, und am Tage der ungesäuerten Brode die Eucharistie zubereitet. —

II. 1) „Das Brod, welches Christus gebrauchte, wird in dem Evangelium ἄρτος genannt, ein mittelst Sauerteig aufgetriebenes Brod; es wäre ja sonst kein Brod, sondern ein trockener Mehlbrei.“

Nach der Etymologie des Wortes; aber nicht nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche. Denn „ἄρτος“ wurde verschiedentlich, bald gesäuertes, bald ungesäuertes Brod genannt. Das schlagendste Beispiel hievon gibt Lukas, *) wo das Brod, welches Christus brach, ἄρτος genannt wurde, obschon es ungesäuertes gewesen ist; da dieses am Tage der ungesäuerten Brode sich ereignete, und zudem ausdrücklich Brod (**panis**) genannt wird, so fällt die spezielle Benennung der Griechen, daß ungesäuertes (**azymum**) ein trockener Mehlbrei sei, hinweg.

---

*) Id. 19, 31.

**) Luc. 24, 30. — 36.

2) „Wenn aber auch Christus ungesäuertes Brod gebraucht hätte, so folgt nicht, daß uns dieser Gebrauch erlaubt sei, da das Gesetz durch den Tod Christi abgeschafft wurde, wie uns auch die Beschneidung nicht erlaubt ist, obgleich Christus beschnitten worden war."

Jenes aus dem Gesetz, welches sich mit dem christlichen Bekenntniße nicht vereinen läßt, ist abgeschafft worden; aber nicht Anderes, das an sich indifferent ist. Mit dem christlichen Bekenntniße lassen sich aber jene Riten, welche Christus vorbildeten und mit dem Bekenntniße des Judenthumes verbunden sind, wie z. B. Beschneidung, nicht vereinen. Die übrigen Riten, welche indifferent sind, waren theils, wie die Enthaltung vom Blute und dem Erstickten, die nach dem apostolischen Beschluß mehrere Jahrhunderte in der Kirche bestand, beibehalten worden, theils abgekommen. Zu diesen indifferenten Riten gehört der Gebrauch der ungesäuerten Brode. —

3) „Daher hatten nur die judaisirenden Nazaräer und Ebioniten die Gewohnheit, in ungesäuertem Brode zu konsekriren, und die Kirche, um sich von ihnen zu unterscheiden, hat zur Bereitung der Eucharistie gesäuertes Brod genommen."

Sie thaten dieß, um zu judaisiren; aber nicht, um mehr dem Beispiele Christi sich anzupassen, wie es die Kirche that. Denn da nach dem Gesagten diese Riten indifferent sind, so hängt der gute oder schlechte Gebrauch derselben von der Willensmeinung des Handelnden ab. Da also jene Häretiker in der Absicht zu judaisiren zugleich mit dem übrigen Gesetze die ungesäuerten Brode annahmen, wurden sie verdammt; die Kirche aber, da sie im Wunsche der Nachfolge Christi die ungesäuerten Brode bei Bereitung der Eucharistie gebrauchte, ist zu loben.

4) u. 5) „Es brachten ja die Gläubigen Brod und Wein zum Gebrauche des Opfers, und sohin gewöhnliches und gesäuertes Brod, welches ihnen zu Handen war. Und die Väter nennen ja wirklich das eucharistische Brod das gewöhnliche und gebräuchliche."

Mag sein; denn wir behaupten nicht, daß in der Kirche nie gesäuertes Brod genommen worden sei, ja wir sagten, daß wahrscheinlich beide Brode bei Feier der Eucharistie unterschiedentlich gegolten haben; und sohin treffen uns obige Einwendungen nicht.

6) „Das Trullanische Konzil Kan. 11. verbietet, daß Kleriker oder Laien das ungesäuerte Brod der Juden essen."

Um die Familiarität mit den Juden zu vermeiden; aber nicht in Beziehung auf die Eucharistie, wie aus den Worten des Kanon's selbst

erhellt, wonach befohlen wird, daß Niemand die ungesäuerten Brode der Juden esse, oder mit ihnen in vertrautes Verhältniß trete, oder in Krankheiten sie holen lasse" u. s. w.

7) „Die ungesäuerten Brode sind Zeichen des Schmerzes, die Eucharistie aber ein Zeichen der Freude."

In einiger Hinsicht; aber nicht in jeder Beziehung. Sonst hätte der Apostel *) nicht gesagt: Lasset uns Ostern feiern im ungesäuerten Brode der Lauterkeit und Wahrheit. —

§. 2. Nur Wein vom Weinstock ist die geeignete Materie des eucharistischen Sakramentes und Opfers.

Diese Proposition gehört zum Glauben, wie aus dem Sinne der Kirche erhellt, und aus dem Dekrete Eugenius **IV.** für die Armenier: „Das dritte ist das Sakrament der Eucharistie, dessen Materie Waizenbrod und Wein vom Weinstocke ist." Mit Umgehung der alten Ebioniten und Enkratiten, welche unter dem Vorwande der Mäßigkeit zur Bereitung der Eucharistie Wasser statt Wein nahmen, sowie die Hydroparastaten oder „Aquarier," welche Wasser beim Opfer gebrauchten, um von den Heiden zufolge des Weingeruches nicht ergriffen zu werden, ist Niemand, welcher in Bezug auf die Nothwendigkeit des Weines eine andere Meinung hätte. Die neueren kalvinischen Häretiker meinten, daß für Eucharistie Alles das eine geeignete Materie sein könne, was die Menschen statt des Weines zu trinken pflegen. Und diese sind es, welche das reine Wort als die Richtschnur des Glaubens und der Sitten verkünden!!

Daß jedoch bei Matthäus **) und Lukas ***) der Wein, welchen Christus zur Bereitung der Eucharistie gebrauchte, Erzeugniß oder Gewächs des Weinstockes ausdrücklich genannt wird, läugnen die Gegner nicht. Die Praxis der Kirche, welche zum Opfer immer nur Wein vom Weinstocke verwendete, bestätiget es auch; ja im **IV.** Konzil zu Karthago wurde beschlossen: daß Nichts anderes geopfert werden sollte, als das der Herr selbst überlieferte, und dieß ist Brod und Wein mit Wasser vermischt. Vor diesem Konzil hatten

*) I. Cor. 5, 8.

**) Matth. 26, 29.

***) Luc. 22, 18.

schon Justin*) und Cyprian**) das Nämliche geschrieben, so daß der hl. Augustin mit Recht von den Aquariern behauptete: Sie opfern Wasser im Kelche des Sakramentes, aber nicht das, was die ganze Kirche opfert." —

Ganz unpassend, wie es Häretiker, welche die Schrift nach dem Privatsinne erklären, überhaupt machen, brachten die Aquarier, um ihren Irrthum aufrecht zu erhalten, jenen Ausspruch Christi***) vor: „Wenn Jemand Durst hat, der komme zu mir, und trinke! Wer an mich glaubt, aus dessen Leibe werden, wie die Schrift sagt, Ströme des lebenden Wassers fließen," — ganz unpassend, sage ich, denn der Evangelist setzt sogleich hinzu: „Das sagte er aber von dem Geiste, den diejenigen empfangen sollten, die an ihn glauben würden."

Nicht glücklicher nahmen die Protestanten ihre Zuflucht zum Dekrete Innocenz VIII., der den Norwegern die Erlaubniß ertheilt, das Opfer ohne Kelch darzubringen. Denn dieses falsche Dekret wurde von Dominikus Viterbiensis und Francisk. Maldente unterschoben, welche deßhalb zum Tode verurtheilt wurden.

§. 3. Es ist dem im Kelche aufzuopfernden Weine Wasser beizumischen.

Diese Proposition ist Glaubenssache nach dem Konzil von Trient:****) „Wenn Jemand sagt, dem im Kelche aufzuopfernden Weine soll kein Wasser beigemischt werden: der sei im Banne."

Es trifft aber diese Proposition direkt die älteren Protestanten, welche eine solche Beimischung für menschliche Erfindung hielten, und wenigstens Freiheit hierin ansprachen; denn die Neueren, worunter Kuinoel, geben uns bereits zu, daß dieser Gebrauch von Christus herkomme. Eine solche Beimischung nun beweisen wir nicht als nothwendiges Erforderniß des Sakramentes, so daß ohne dieselbe die Konsekration ungiltig wäre. Denn der röm. Katechismus †) lehrt im Gegentheil, sie beziehe sich nicht auf ein göttliches Gebot, von dem nichts bekannt ist, sondern

---

*) Justin. Apolog. 1. n. 65.
**) Cyprian. epist. 22. ad Caecilium.
***) Joh. 7, 37.
****) Concil. Trid. sess. 22. can. 9.
†) Catechism. Rom. p. 2. c. 4. n. 12.

auf kirchliches Gebot, herfließend aus dem Beispiele Christi und der apostolischen Tradition, welche die Kirche stets beobachtete.

Denn Zeugen dieser Tradition sind

a) die ältesten Väter, wie der hl. Irenäus, *) welcher ein „temperamentum calicis" erwähnt, auch Justin **) und Cyprian, ***) welcher sagt: „Wann im Kelche Wasser mit dem Weine vermischt wird, wird das Volk mit Christus vereint;" das Nämliche haben Cyrillus v. Jerusalem und viele Andere. ****) Zeugen sind

b) die ältesten Liturgien der Heiligen: Jakob, Markus, Basilius, Cyrillus und alle andern orientalischen Liturgien bei Renaudotius, der von dieser Mischung handelt und sagt: Diese schreiben alle Kirchengesetze der Orientalen vor, sowie auch die abendländischen bei **Le Brun**, Muratorius, Mabillion und bei Assemanus dem Jüngeren. Zeugen sind

c) die Konzilien zu Konstantinopel **III.**, Braga, in Trullanum, und zu Worms. †)

Vom Konzil zu Trient ††) werden für diesen Ritus drei Gründe angegeben mit folgenden Worten: „Der hl. Kirchenrath erinnert ferner, daß es den Priestern von der Kirche befohlen sei, dem im Kelche aufzuopfernden Weine Wasser beizumischen, sowohl weil geglaubt wird, daß Christus der Herr so gethan habe, als auch weil aus seiner Seite zugleich mit dem Blute Wasser herausfloß, welches Geheimniß durch diese Mischung erneuert, und da in der geheimen Offenbarung des hl. Johannes die Völker Wasser genannt werden, die Vereinigung des gläubigen Volkes mit Christo, dem Haupte, dargestellt wird."

Was einst von den Protestanten hiegegen eingewendet wurde, ist so unbedeutend, daß es kaum Erwähnung verdient, nämlich: aus der Schrift sei nicht bekannt, daß Christus Wasser mit Wein vermischt habe; denn, wie wir gesehen haben, geben sie uns dermalen dieses zu, und

---

*) Jren. lib. 4. cont. haeres. c. 33. n. 2.

**) Just. Apolog. I.

***) Cyprian. epist. 63.

****) Apud Bellarm. lib. 4. c. 10.

†) Apud Bellarmin.

††) Concil. Trid. sess. 22. c. 7.

überdieß kann es aus der Tradition hervorgehen. So wird auch ihre Beifügung, durch Wasser und Blut werden nach den Vätern die zwei vorzüglichsten Sakramente, Taufe und Eucharistie, bezeichnet, dadurch widerlegt, daß die eine Bezeichnung durch die andere nicht ausgeschlossen wird; dann, wenn sie beifügen, daß die Bedeutung der Wasser symbolisch sei; denn dieses verneint man nicht, aber der vom Tridentinum angegebene Grund hört dabei nicht auf, ein mystischer zu sein. Was endlich aus dem Konzil zu Arles beigesetzt wurde, als hätte es vorgeschrieben, daß **Keiner Wein mit Wasser vermischt opfere**, ist jetzt ausgemacht, daß diese Leseart falsch gewesen sei, die ächte aber wörtlich so laute: „**Nullus in oblatione sacri calicis, nisi quod ex fructu vineae speratur ET HOC AQUA MIXTUM, offerre praesumat.**“

§. 4. **Der die Eucharistie bereitende Priester allein ist der unmittelbare und eigentliche Darbringer und Diener des eucharistischen Opfers; die beiwohnenden Gläubigen aber sind nur die mittelbar und eigentlich Darbringenden und Feiernden.**

Diese Proposition ist „**certa**“ und „**proxima fidei,**“ wie aus der Verhandlung erhellen wird. Es ist aber hier nicht die Rede von dem primären Darbringer, welcher Christus allein ist, sondern von dem sekundären. Diese Proposition richtet sich gegen jene Neuerer, welche welche meinen, daß die Gläubigen unmittelbare und eigentliche Darbringer und Opferer auf dieselbe Weise seien, wie der Priester, weil das Wesen des Opfers nach ihrer Ansicht nur in die Konsummation zu setzen sei. Denn die Konsekration ist nach ihrer Lehre nur Bedingung, und nur diese schreiben sie dem Priester allein zu. Da übrigens die Kommunion oder Theilnahme am Abendmahle dem Volke und Priester gleich zukömmt, folgern sie, daß es Sache beider Theile sei, das Opfer ganz auf dieselbe Weise darzubringen. Katholische Lehre aber ist es, daß die Gläubigen nur sekundär und mittelbar Darbringende seien; insofern

a) der Priester im Namen Aller opfert;

b) insofern sie geistlicher Weise mit dem opfernden Priester vereiniget werden;

c) insofern sie durch Gaben und Almosen zur Darbringung des Opfers beitragen.

Die Lehre der Gegner aber stützt sich auf zweifelhafte und falsche

Prinzipien, und ist dem Konzil von Trient entgegen. Denn zwei Prinzipien sind es, auf welche die Neuerer ihre Lehre bauen; und zwar

a) daß das Wesen des Opfers ganz allein in der Kommunion bestehe; nur ist diese Ansicht wenigstens zweifelhaft, da sie nur die Ansicht Weniger ist, welche zudem lehren, daß das Wesen auch in der Konsekration anzunehmen sei.

b) Das andere Prinzip ist, daß die Kommunion von Seite des Volkes sich auf das Wesen des Opfers beziehe. Dieß aber ist falsch, ja auch irrthümlich, wie erhellt aus dem, was wir oben gegen die Lutheraner und Pistojenser aufgestellt haben. Daß diese Lehre auch dem Konzil von Trient zuwider laufe, läßt sich leicht beweisen. Denn das Tridentinum *) sagt: Es ist **ein** und dasselbe Opfer, und mittelst Dienst der Priester jetzt derselbe Opfernde Jesus Christus. Nach der Hypothese der Gegner aber hätte er sagen müssen: durch den Dienst der Umstehenden und Priester. Daher hat die katholische Kirche nie Andere für eigentlich Opfernde angesehen, als die zubereitenden Priester, nach der Lehre des Apostels, **) „daß jeder Hohepriester oder Priester von Gott eingesetzt werde, um Gaben und Opfer für die Sünden darzubringen."

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Die Liturgien stellen die Darbringung des Opfers als dem Volke und Priester gemein dar. Wir opfern, heißt es in der röm. Liturgie, das Opfer, welches wir Dir darbringen, oder: welches sie Dir opfern, und Mehreres dergleichen."

Die Liturgien stellen wohl die Opferung als dem Volke und Priester gemeinsam dar; aber auf verschiedene, nicht auf dieselbe Weise. Es ist nämlich dem Priester eigenthümlich zu opfern durch eigene Handlung, dem Volke aber in derselben dreifachen Ursache, die wir kurz vorher erwähnt haben. Deßhalb nun, weil die Gläubigen geistlicher Weise sich mit dem Priester vereinigen, weil sie durch ihre Gaben beitragen, weil in ihrem Namen der Priester als öffentlicher Diener opfert, — sagt man, daß auch sie auf ihre Weise opfern. Es heißt Opfer des Volkes und

*) Concil. Trid.
**) Hebr. 5.

Priesters; aber nicht, insofern das Volk Etwas beiträgt zur priesterlichen Handlung. Und so läßt sich erklären, was die Gegner aus den Liturgien einwenden.

2) „Die Väter erwähnen bisweilen eines Laienpriesterthums, wie Hieronymus; eines priesterlichen Standes der Gerechten, wie Irenäus."

Die Väter erwähnen wohl eines priesterlichen Standes der Gerechten, oder eines Laienpriesterthumes im mystischen und weiteren; aber nicht im eigentlichen und strengen Sinne.

3) „Es fehlt nicht an kirchlichen Dokumenten, welche beweisen, daß die Laien geopfert haben, oder mit dem Priester das Opfer dargebracht haben, wie man liest von Saturnius, von Simon Stylites, und nicht wenigen Andern." Also ...

Diese kirchlichen Dokumente beweisen, daß die Laien bisweilen mit dem Priester opferten, d. h. mittelst des Priesters, dem sie beim Opfer beistanden; aber nicht, simultan in Bezug auf die Handlung selbst. Denn das, was man von Saturnin, Simon und Andern liest, läßt keinen andern Sinn zu.

§. 5. **Es kann von dem Priester eine spezielle Zuwendung des Opfers für einige Personen stattfinden, wodurch denen, für welche es zugewendet wird, bei sonstiger Gleichstellung eine spezielle Frucht zukömmt.**

Diese Proposition ist auch **„certa"** und **„proxima fidei."** Sie richtet sich gegen die Synode von Pistoja, welche in der dreißigsten Proposition, obschon sie zugibt, „daß in der Messe eine spezielle Kommemoration Einiger stattfinden könne," jedoch es so nimmt, „daß es nicht in der Willkür des Priesters liege, die Frucht des Opfers demjenigen zuzuwenden, wem er es wolle," als einen Irrthum, und zwar als einen höchst verletzenden gegen die Rechte Gottes, verdammt, und sohin auch als eine in das Volk eingedrungene falsche Meinung, daß diejenigen, die dem Priester ein Almosen unter der Bedingung reichen, eine Messe zu lesen, vermöge derselben einer besondern Frucht theilhaftig würden." — Diese Proposition nun wird von Pius **VI.** in der Bulle **„Auctorem fidei"** als falsch, verwegen, gefährlich, die Kirche beleidigend, zum bereits verdammten Irrthum des Wikleff führend, verdammt.

Diese Lehre der Synode aber steht der katholischen Lehre und der auf die Autorität der Schrift gestützten Praxis des ganzen Alterthumes entgegen. Denn das Konzil von Trient *) hat hierüber Folgendes: „Da durch göttliche Vorschrift allen denen, welchen die Seelsorge anvertraut worden, anbefohlen ist, ihre Schafe wahrzunehmen, für sie das Opfer darzubringen... Daraus folgert Benedikt XIV. in seiner Encyklika „Cum semper:“ Daß diejenigen, welchen die Seelsorge anvertraut worden ist, nicht nur das Opfer darbringen, sondern auch die Frucht desselben als Mittel dem ihnen anvertrauten Volke zuwenden dürfen, und es Anderen nicht zuwenden können. Die Kirche setzt also voraus, daß der Priester Einigen eine spezielle Frucht des Opfers, das er darbringt, zuwenden könne.

Daß es auch eine solche spezielle, aus der Messe hervorgehende Frucht, welche für Einige angewendet wird, gebe, erhellt aus dem in Wikleff vom Konzil zu Konstanz verdammten Irrthume: „Spezielle Gebete, **Einer** Person durch Prälaten oder Religiosen zugewendet, nützen denselben nicht mehr, als die allgemeinen.“ Obgleich nun Wikleff nur von spezieller Zuwendung des Gebetes spricht, muß jedoch wegen Gleichheit der Materie das Nämliche auch von der Messe gesagt werden, deren Zuwendung, wie Drouvenius **) zeigt, zur Art des Gebetes gehört.

Daß sich nun diese Lehre und Praxis der Kirche auf die Autorität der Schrift stütze, ergibt sich aus dem, was man im alten Testamente von Zuwendung der levitischen Opfer sagt, welche für besondere Personen und Geschäfte dargebracht wurden.

Daher kam es, daß seit dem grauesten Alterthume das eucharistische Opfer für einzelne Personen dargebracht worden war. An diesen Gebrauch erinnert Tertullian, ***) Cyprian, ****) indem er verboten hat, für die Seele des verstorbenen Viktor das Opfer darzubringen, Eusebius „im Leben Konstantin's,“ der hl. Augustin, †) der das für die hl. Monika dargebrachte Opfer unsers Preises erwähnt; und Possidius berichtet

*) Concil. Trid. sess. 23. cap. 1. de Reformat.

**) Drouven. l. 5. q. 7. c. 3.

***) Tertull. lib. de exhort. castit. c. 11. et alibi.

****) Cypr. in ep. ad clerum et plebem Furnitan.

†) August. lib. 9. confess.

in der Biographie desselben, daß dieses auch für Augustin geschehen sei. Ebenfalls hat ausser den Liturgikern Renaudotius, Assemanus und Mabillion, — Thomasinus *) mehrere Beispiele solcher Messen, welche im sechsten und siebenten Jahrhunderte für besondere Personen oder Geschöpfe dargebracht wurden, gesammelt. Die Sache ist daher in der Kirche völlig ausgemacht, so daß der hl. Thomas **) zufolge dieser Praxis diejenigen widerlegt hat, welche meinten, daß die Messe ebenso für Einen wie für Mehrere zu opfern sei.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Das Opfer der Messe ist von unbegränztem Werthe, es nützt also gleichviel, mag es für Einen oder Mehrere dargebracht werden.“

An sich, d. i. in Ansehung seiner selbst; aber nicht in Bezug auf die Wirkungen. Denn das Opfer des Kreuzes war in Bezug auf seine Wirkung nicht unbegränzt. Denn Christus wollte nicht, daß es auch den Teufel und seinen Engeln nützen sollte. Wenn also das Opfer der Messe in Bezug auf Frucht begränzt ist, so erhellt, daß es, bei sonstiger Gleichheit, jenem, für welchem es dargebracht oder zugewendet wird, mehr nütze, als Andern. Die Kirche hat ja die Gewohnheit, mehrere Messen für einen und denselben Verstorbenen darzubringen.

2) „Der Priester betet in jeder Messe immer für Alle, für Lebende und Verstorbene.“

In Anbetracht der allgemeinen Wirkung; aber nicht, in Hinsicht auf die Wirkung als „Mittel.“ Die allgemeine Wirkung ist jene, welche der ganzen Kirche zukömmt, in deren Namen der Priester als öffentlicher Diener das Opfer darbringt; die spezielle oder speziellste Frucht ist die, welche dem darbringenden Priester selbst zu Nutzen kömmt. Unter diesen Wirkungen ist jene die mittelbare, welche vom Willen des Priesters abhängt, so daß er sie jenem zuwende, wem er sie zuwenden wolle. Wenn also von Zuwendung der Messe gehandelt wird, so ist die Rede von dieser mittelbaren Frucht, welche ohne Nachtheil anderer Früchte jenem zu Nutzen kömmt, sei es ein Lebender oder Verstorbener, für welchen auf spezielle Weise das Opfer dargebracht wird.

3) „Wenn daher ein Almosen gegeben wird zur Darbringung des Opfers, so wird das Verdienst dieses Almosens erworben werden.“

*) Thomass. de beneficiis p. 1. l. 2. c. 75.

**) Thom. in Suppl. q. 71. ar. 13.

Allerdings mit der mittelbaren Frucht, welche aus der Zuwendung der Messe hervorkömmt; aber nicht allein.

4) „Es möchte wohl besser sein, solche Almosen abzuschaffen, um die Aergernisse, welche daraus hervorgehen, aufzuheben.“

Allerdings, wenn die Aergernisse und die Mißbräuche innere, d. i. dem Almosen selbst anhaftende wären; aber nicht, wenn sie verbessert und gehoben werden können. Nun waren aber die Päpste stets bedacht, daß, wenn sich bisweilen einige solche Mißbräuche einschlichen, sie gehoben wurden. Hierüber sind mehrere Beschlüsse erlassen worden. Uebrigens hat der, welcher dem Altare dient, auch das Recht, vom Altare zu leben.

5) „Der Priester könnte daher in der Messe Erwähnung von Jemanden machen, nicht aber die Messe zuwenden, was ja die Rechte Gottes verletzen hieße.“ Also . . .

Wenn der Priester nicht von Gott selbst die Gewalt hätte, die mittelbare Frucht des Opfers, von dem wir sprechen, Einem zuzuwenden; aber nicht, wenn er sie hat. Würde denn die Rechte des Fürsten jener Diener verletzen, welcher nach der von ihm erhaltenen Erlaubniß, Jemanden eine Gunst erzeigte? Daß nun der Priester bei Darbringung des Opfers von Gott mit einer solchen Erlaubniß versehen sei, erhellt aus der beständigen Praxis der Kirche, welche stets, wie wir gezeigt haben, die Gewohnheit hatte, für Einige in Sonderheit nicht nur Erwähnung zu thun, sondern auch für sie das Opfer darzubringen.

Viertes Kapitel.

Von dem Idiom, der Aussprache und den Ceremonien, durch welche die Messe zu feiern ist.

Man hat hier noch zu vertheidigen, was in Bezug auf geeignete Feier der Messe, und sohin auf das Aeußere derselben, von der Kirche angeordnet wurde. Die Neuerer nämlich klagen die Kirche an, daß sie die Messe sowohl in einer unbekannten Sprache oder mit leiser Stimme zu feiern pflege, als auch, daß sie dieselbe mit Komödienwesen und Cere-

monien angestopft habe. Die Synode von Pistoja hat unter dem schönen Vorwande, die gesunkene Disciplin wieder herzustellen, nicht wenig die Schmähungen dieser Neuerer gegen die Kirche begünstiget. Gegen alle diese also stellen wir auf:

§. 1. Es ist nicht erlaubt und nicht gut, die Messe nur in der Volkssprache zu feiern.

Diese Proposition ist „certa", und in dem Theile, welcher die Gewalt der Kirche, die Disciplin anzuordnen, berührt, Glaubenssache. Denn das Konzil von Trient *) beschließt: „Wenn Jemand sagt, . . . die Messe müsse nur in der Landessprache gefeiert werden, der sei im Banne." Klemens XI. aber in der Bulle „Unigenitus" hat die Proposition 86. des Quesnel: „Dem einfältigen Volke diesen Trost zu rauben, seine Stimme mit der Stimme der ganzen Kirche zu vereinigen, ist ein der apostolischen Uebung und der Absicht Gottes entgegengesetzter Gebrauch, proskribirt; und von Pius VI. ist in der Bulle „Auctorem fidei" proskribirt worden die Proposition der pistojensischen Synode, wonach sie an den Tag legt zu wünschen, daß die Ursachen gehoben werden möchten, durch welche zum Theil das Vergessen der Grundsätze hinsichtlich der Haltung des Gottesdienstes aufgekommen ist, „durch Zurückführung derselben zu einer größeren Einfachheit des Ritus, durch Erklärung desselben in der Volkssprache, und lautes Aussprechen."

Drei Punkte aber sind es, durch welche wir beweisen, daß es nicht erlaubt und nicht gut sei, die Messe in der Volkssprache zu feiern, und zwar:

a) daß es nicht erlaubt sei, erhellt aus den Gesetzen der Kirche, durch welche dies verboten ist, und die wir sowohl aus dem Tridentinum, als aus päpstlichen Bullen angeführt haben;

b) daß es nicht gut sei, erhellt überdieß aus der alten und überall angenommenen Praxis der Kirche, denn in den abendländischen Kirchen herrschte stets der Gebrauch, daß sie nur in lateinischer Sprache gefeiert wurde; in den orientalischen Kirchen aber wird sie noch gefeiert entweder in der alten griechischen, oder alten syrischen, koptischen, armenischen u. a. Sprachen, obgleich, wie Renaudotius zeigt, alle

*) Concil. Trident. sess. 22, can. 9.

jene Sprachen schon seit mehreren Jahrhunderten aufgehört haben, Volkssprachen zu sein, und Niemand, mit Ausnahme der Neuerer, hat gegen diesen Gebrauch seine Stimme erhoben; es ist daher auch Niemanden gestattet, von demselben abzuweichen.

c) Endlich wird dieses aus den Nachtheilen und Gefahren, welche daraus entstunden, bewiesen und zwar:

α) weil jene Einheit, welche entsteht aus dem Bande der Gemeinschaft, wodurch die Hirten der Kirche in göttlichen Dingen vereiniget sein müssen, Schaden litte.

β) wegen der Veränderlichkeit der Volkssprachen, während die alten schon lange festgestellt sind;

γ) wegen der Verachtung, welcher das Heilige ausgesetzt wäre, wenn es in veralteter Volkssprache gehalten und letztere nicht mit großen Kosten und Gefahren immer wieder durch neue Uebersetzungen verbessert würde, wie aus den Bibelübersetzungen der Häretiker erhellt, in welche sie ihre Irrthümer hineinschoben und es noch thun;

δ) deshalb, weil kaum irgend eine Volkssprache allen Dörfern und Gegenden, da die Einwohner ihren eigenen und zwar den schlechtesten Dialekt gebrauchen, gemeinsam ist. Man müßte daher eben so viele Uebersetzungen der Liturgie machen, als es solche, auch selbst wieder veränderliche Dialekte gebe. Dies zu bewerkstelligen, möchte vielleicht unmöglich sein. Die Richtigkeit dieser Punkte wurden die Protestanten, als ihre erste Hitze sich abkühlte, bald gewahr, und schienen, durch Erfahrung belehrt, von ihrem Vorhaben nicht wenig zurückzugehen. Die Puseiten beklagten sich ja über die „Reformation", daß wegen eingebildeten Nutzens die Idee eines gereinigten Kultus, kraft dessen sich die Identität der Zeiten und Sprache bei den verschiedenen Nationen erhalten hatte, verlassen worden sei. —

Schwierigkeiten und ihre Lösung

1) „Diese Disciplin steht dem Apostel *) entgegen, welcher schreibt: Wer in Sprachen redet, der bitte um die Gabe der Auslegung. Denn, wenn ich in (fremder) Sprache bete, so betet zwar mein Geist, aber mein Verstand ist ohne Frucht. . . . Wenn du mit dem Geiste lobpreisest, wie soll der, welcher

*) I. Cor. 14, 13.

die Stelle eines Unkundigen einnimmt, zu deiner Lobpreisung das Amen sagen? Er weiß ja nicht, was du sagst. Denn du zwar sagest wohl Dank, aber der Andere wird nicht erbaut."

Dem ist nicht so. Denn das, was hier aus dem Apostel eingewendet wird, hat nichts gemein mit der Feier des „Heiligsten" in der Volkssprache. Der Apostel Paulus nämlich spricht von der Gabe der Sprachen, wodurch diejenigen, welche damit begabt waren, in wahrhaft unbekannter und fremder Sprache Reden hervorbrachten, die Niemand verstand, und es erhob sich daher in der Versammlung der Gläubigen große Aufregung und Verwirrung. Nun kann aber die Sprache, in welcher die Messe gefeiert wird, nicht so unbekannt dem Volke genannt werden, daß sie Niemand versteht. Zudem müssen nach der Vorschrift des Tridentinum's die Pfarrer das erklären, was in der Messe vorgeht. Es mangelt nicht an einer so großen Anzahl von Büchern, durch welche die Messe in der Volkssprache erklärt wird, daß selbst nach dem Zeugnisse des Leibnitz, Nichts weiter in diesem Stücke verlangt werden könne.

2) Vernachläßiget man die Uebersetzungen der Messe in die Muttersprache, so vernachlässiget man den Nutzen und die Andacht der Gläubigen in Bezug auf das Opfer der Messe." —

Dem ist nicht so; wie aus dem soeben Gesagten erhellt. Es wird auf keine Weise die Ehrfurcht der Andacht, sowie der Nutzen des Volkes vernachläßiget, da hierin durch so viele Mittel überflüssig gesorgt ist und gesorgt wird.

3) „Die römischen Päpste Adrian **II.**, Johann **VIII.** und Innocenz **IV.** erlaubten den Illyriern, daß sie bei dem hl. Opfer die Muttersprache gebrauchten, sowie Paulus **V.** es den Chinesen gestattete. Wie läßt sich aber dieß vereinen mit dem trientinischen Beschluße, mit dem die erwähnten Päpste offenbar im Widerspruche stehen?" — Also ...

Sie erlaubten dieß nur, weil es besondere Umstände erforderten; anders nicht. Denn da es sich um eine Disciplinarsache handelt, die zur Gewalt der Kirche gehört, so thaten die Päpste ganz recht, wenn sie aus billigen Ursachen ein Verfahren nachsahen, welches, allgemein gemacht, nicht gut ist. Es besteht daher zwischen dem, was die Päpste in besonderen Fällen gestatteten, und dem, was das Tridentinum, damit es nicht allgemein würde, festsetzte, durchaus kein Widerspruch. Besonders, da ein großer Unterschied ist zwischen Solchen, bei denen die christliche Religion

erst eingepflanzt wird, und jenen, bei welchen sie seit mehreren Jahrhunderten besteht, und die liturgische Sprache schon eingeführt ist.

§. 2. Es ist in der Messe nicht Alles mit erhöhter Stimme zu recitiren.

Auch diese Proposition ist, wie die vorhergehende, eine bestimmte „certa." Das Konzil von Trient *) sagt: „Da die menschliche Natur so beschaffen ist, daß sie sich nicht leicht ohne äusserliche Beihilfe zur Betrachtung göttlicher Dinge zu erheben vermag; so hat deßwegen die fromme Mutter, die Kirche, einige Gebräuche eingeführt, daß nämlich in der Messe Einiges mit leiser, Anderes aber mit lauter Stimme ausgesprochen werden soll." Dann auch erließ es folgenden Kanon: „Wenn Jemand sagt, der Ritus der römischen Kirche, nach welchem der Theil des Kanon's und die Worte der Konsekration mit leiser Stimme ausgesprochen werden, sei verdammungswürdig... der sei im Banne." Mit vollem Rechte hat daher Pius **VI.** die Proposition, wonach die Synode von Pistoja sagt, daß sie wünsche, daß die Liturgie mit lauter Stimme ausgesprochen werde, „als verwegen, die Kirche schmähend, dem Tadel der Ketzer gegen dieselbe günstig," verdammt. —

Das trientinische Dekret stützt sich aber

a) auf das Beispiel des alten Gesetzes, in dem nach dem Befehle Gottes Mehreres von den Priestern mit leiser Stimme, ja ohne auf das Volk zu blicken, recitirt wurde;

b) auf die alte Einrichtung, wovon mehrere Dokumente in den ältesten Liturgien vorhanden sind, in denen, wie **Le Brun** **) zeigt, vorgeschrieben ist, daß Mehreres vom Priester mit leiser Stimme recitirt werde;

c) auf größere Ehrfurcht, welche durch Stille sowohl beim Priester, als bei den Umstehenden erregt wird, und wodurch sie das, was geschieht, um so aufmerksamer betrachten können.

---

*) Concil. Trident. sess. 22. cap. 5. et can. 9.

**) Le Brun Diss. 15.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Es ist wenigstens ungewiß, daß die alten Liturgien dem Beschluße des trientinischen Konzils günstig seien, da das Wort **secreto**, (still) welches in ihnen vorkömmt, nur soviel bedeutet als abgesondert, da es von **secerno** (absondern) abstammt."

Dem ist nicht so. Denn wenn wir auch zugeben, daß der Etymologie nach das Wort „**secretum**" von „**secerno**" herstamme, so ist doch aus dem Gebrauche und Sinne der Kirche bekannt, daß **secreta** oder **secretum** das genannt werde, was mit leiser Stimme hergesagt wurde. So haben dieses Wort im neunten Jahrhunderte Amalarius, und im zehnten Remigius interpretirt, als sie den Kanon erklärten. Ja im Sakramentarium der Kirche von Tours werden die Gebete „**secretae**" genannt.

2) „Es ist dieß ferner ungewiß, da **submissa voce** (mit leiser Stimme) ohne Gesang (**sine cantu**) bedeutet, woher jene Ausdrücke, welche man in einigen Rubriken liest: **canere in silentio, cantus in silentio**, kommen."

Dem ist nicht so. Denn wie Mabillion *) durch mehrere aus den ältesten Autoren beigebrachte Beispiele beweiset, wurden die Worte **cantare, canere, cantus** im Sinne von hersagen (**recitare**) genommen, so daß „**sine cantu**" sowiel bedeutet, als „**submissa voce**" reden. Daher hat Rhemigius Antissiodorensis bei eben demselben Autor: Deßhalb kam die Gewohnheit, daß selbst die Obsekration und Konsekration vom Priester still gesaget (**cantetur**) wird, damit so heilige Worte nicht an Ansehen verlieren sollten. Es kann also über die Bedeutung dieser Worte kein Zweifel mehr übrig bleiben. Diejenigen, welche überdieß behaupten, daß vom Konzil zu Trient die Worte „**submissa voce**" statt „**sine cantu**" zu erklären seien, sind wahrlich unsinnig zu nennen, als wenn nämlich alle Messen zur Zeit des Tridentinum mit Gesang gefeiert worden wären.

3) „Einst pflegte ja das Volk nach den Worten der Konsekration zu antworten: Amen."

In einigen orientalischen Partikularkirchen, und zwar nur einige Zeit; aber nicht in der allgemeinen, besonders lateinischen Kirche. Dieß

---

*) **Mabill. da Disquisitione de cursu Gallicano.**

zeigte **Le Brun** unwiderlegbar in der angeführten Dissertation, wo er beweiset, daß jener Ritus, bei welchem das Volk nach der Konsekration „Amen" sagte, nur in einigen orientalischen Kirchen geherrscht habe bis zum vierten Jahrhunderte, wo er aufhörte, und in der lateinischen Kirche gar nie bestanden habe.

4) „Justinian hatte verordnet, daß der Kanon nicht **secreto** sollte hergesagt werden; und diesem gehorchten alle orientalischen Kirchen." Also . . .

Sohin hatte die entgegengesetzte Gewohnheit geherrscht; anders nicht. Denn gerade dadurch, daß dieser Kaiser verordnete, der ganze Kanon sollte mit hoher Stimme recitirt werden, erhellt, daß man ihn bis dahin „**submissa voce**" und „**secreto**" (still) zu recitiren pflegte. Hiezu kömmt, daß er ausser einigen Schmeichlern keine Anhänger fand. Daher hat sowohl unter dem Kaiser selbst, als besonders nach seinem Tode der alte Gebrauch fortgedauert, wie er noch in der griechischen Kirche fortdauert.

§. 3. Bei den Ceremonien, welche die katholische Kirche gebraucht, kömmt nichts vor, was nicht heilig und gottselig ist.

Diese Proposition ist Glaubenssache nach dem Konzil von Trient:*) „Wenn Jemand sagt, die Ceremonien, Gewänder und äusserliche Zeichen, deren sich die katholische Kirche bei der Feier der Messe bedient, seien eher Reizmittel zur Gottlosigkeit, als Bezeigungen der Gottseligkeit: der sei im Banne."

Diese Proposition richtet sich direkt gegen die früheren Neuerer, denn die späteren denken schon ganz anders; und indirekt gegen die Synode Pistoja, welche, nachtretend den Protestanten und Jansenisten, ihre Neuerungen auch hier einschob. —

Wir bekennen aber,

a) daß wir nicht von den Ceremonien im Einzelnen handeln, was unserm Zwecke fremd wäre;
b) daß wir von den Riten, welche in der ganzen römischen Kirche angenommen sind, reden.

Direkt nun stehen wir den Neuerern so entgegen: die Ceremonien, welche die kath. Kirche bei Feier der Messe gebraucht, kommen aus apostolischer

---

*) **Concil. Trid. sess. 22. can. 7.**

Tradition; die Majestät eines so großen Opfers wird dadurch gehoben; sie erregen die Gemüther der Gläubigen zur Betrachtung der erhabenen Dinge, welche in diesem Sakramente verborgen sind. Es ist also nichts in ihnen, was nicht heilig und gottselig wäre.

Daß aber die Ceremonien, welche die katholische Kirche gebraucht, aus apostolischer Tradition und Disciplin fließen, beweisen alle alten, orientalischen und occidentalischen Liturgien, welche noch vorhanden sind. Denn die Liturgiker, die wir schon oft erwähnten, beweisen, daß die vorzüglichsten Riten und Ceremonien in Bezug auf Wesen ganz mit jenen, welche noch bestehen, übereinstimmen. Daß aber diese Liturgien das enthalten, was mündlich von den Aposteln überliefert wurde, haben wir bewiesen in der Abhandlung "von den Sakramenten überhaupt", und die besseren Protestanten geben es uns auch zu. Ferner wird dies bestätiget durch die ältesten Väter, durch Justin, Tertullian, Cyprian, Ambrosius, Cyrillus v. Jerusalem, Basilius, Hieronymus und Augustin, welche bald den einen, bald den andern Ritus erwähnen.

Daß aber durch diese Ceremonien die Majestät eines so großen Opfers gehoben werde, beweiset all das, was Gott vorschrieb, um die gesetzlichen Opfer gehörig darzubringen. Denn wenn dies zur Erhöhung des äußeren Kultus so viel beitrug, warum sollte das nicht dazu beitragen, was die Kirche, vom Geiste Gottes geleitet, zum Preise unsers Opfers, weit vorzüglicher ist, als jene Opfer, angeordnet hat.? —

Daß endlich die Gemüther der Gläubigen durch diese äusseren Zeichen der Gottseligkeit zur Betrachtung der in diesem Opfer verborgenen Geheimnisse erhoben werden, erhellt aus der Beschaffenheit und dem Wesen der menschlichen Natur, welche so eingerichtet ist, daß sie durch dieselben auf wunderbare Weise erfaßt wird. Um so mehr aber wird dies erreicht durch die Erklärungen, welche die frommen Urheber dieser Ceremonien an die Hand gegeben haben.

Was aber die Synode von Pistoja betrifft, so sind die nachfolgenden Propositionen derselben von Pius **VI.** in der Bulle „**Auctorem fidei**“ mit der Censur belegt worden, nämlich: „Die Proposition der Synode, welche erklärt, es sei hinsichtlich der Haltung des Gottesdienstes schicklich, und dem alten Herkommen gemäß, daß sich in jedem Tempel nur Ein Altar befinde, und daß sie die Absicht habe, diesen Gebrauch wieder herzustellen; und: Ebenso die Vorschrift, welche verbietet, daß auf den

Altären keine Reliquienkasten und Blumen gestellt werden sollen."

Daß nun nicht immer und nicht überall im Alterthume die Disciplin von Einem Altare in jedem Tempel beobachtet worden sei, beweisen beinahe unzählige Dokumente. Es genüge hier, die Kapellchen, welche noch in den röm. Katakomben bestehen, zu erwähnen, in denen sich zwei, drei, manchmal neun Altäre in einer und derselben Stätte befinden; nicht zu gedenken der von Konstantin erbauten Kirche des hl. Grabes, in welcher drei Altäre errichtet sind, die Basilika Ostiensis, und nicht wenig andere, in denen mehrere Altäre aufgestellt wurden. Die Synode beruft sich also umsonst auf das Alterthum, um ihre Neuerungen geltend zu machen.

Daß es gleichfalls von Alters her Gewohnheit gewesen, auf die Altäre die Reliquien der Heiligen in Kästchen zu setzen, bezeugt der heil. Gregor von Tours *) in der „Geschichte der Franken“, wo er erzählt, daß er geantwortet habe: „Die heiligen Reliquien sollen ruhen auf dem Altare, bis wir morgen sie in Prozession einholen.“ Zeuge hievon ist auch Leo **IV.**, welcher starb im J. 847, und beschloß: „Auf den Altar soll nichts gesetzt werden, als Kästchen mit den Reliquien der Heiligen, oder etwa die vier Evangelien, oder die Büchse mit dem Leibe des Herrn.“ **) Fast das Nämliche liest man in der „**Synodica**“ des Ratherus von Verona. —

Natürliche Blumen, ja auch Kränzchen, künstlich aus denselben geflochten, pflegten die Christen seit den ältesten Jahrhunderten auf dem Altare, zum Schmucke desselben, hinzusetzen. Dieß erhellt aus dem hl. Augustin, aus Venantius Fortunatus und sehr vielen Andern, deren Zeugnisse Kardinal Bona ***) sammelte und herausgab; Robert Sala fügte bei den Bemerkungen zu dieser Stelle mehrere andere bei.

Im Verlaufe der Zeit sind künstliche Blumen an die Stelle der natürlichen gekommen, und dieser Gebrauch ist hernach beibehalten worden.

Da sich dieses so verhält, so ist klar, daß die Pseudo-Synode nicht aus Liebe für das Alterthum, sondern aus Neuerungssucht bewogen worden sei, jene Gebräuche herabzusetzen, die seit mehreren Jahrhunderten

---

*) Greg. Turon. hist. Franc. lib. 9. cap. 6.

**) Apud Labbeum. tom. 8. col. 34.

***) Card. Bona. Rerum liturg. l. 1. cap. 25. §. 13.

die ganze Kirche, deren Sache es ist, nach Orts- und Zeitumständen anzuordnen, was sich auf Disciplin bezieht, gutgeheißen hat.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Christus hat bei Einsetzung der Eucharistie keine Ceremonien angewendet."

So jedoch, daß er seiner Kirche die Gewalt ertheilte, sie anzuordnen; anders nicht. Denn deßhalb hat ja Christus die Apostel und ihre Nachfolger, die Bischöfe eingesetzt, daß sie festsetzen sollen, was zum Nutzen der Kirche beitrüge, wie erhellt aus dem ersten Briefe an die Korinther. *) —

2) „Auch die Apostel setzten keine Ceremonien ein."

Dem ist nicht so. Denn das Gegentheil erhellt aus allen alten Liturgien, deren Ursprung in Bezug auf Wesen, nur von den Aposteln hergeleitet werden kann, wie wir gezeigt haben. Der Apostel machte sich's zur Aufgabe, uns nur zu berichten, was er vom Herrn empfing.

3) „Es dürfen also die Katholiken nicht in selbe die Kraft (nervos) der Messe setzen."

Dem ist nicht so; denn nie haben die Katholiken in diese Riten das Wesen oder die Kraft der Messe gesetzt. Es ist dieß nur eine Schmähung der Häretiker.

II. 1) „Die Einheit des Altares ist das Symbol des einen Christus."

So jedoch, daß dieses Symbol in jedem Altare in Sonderheit bewahrt wird; aber nicht, daß es durch mehrere Altäre in einem und demselben Tempel vernichtet werde. Sonst wären auch alle Tempel aus einer und derselben Stadt wegzunehmen, damit das Symbol des einen Christus in einem Tempel zu bewahren, was unsinnig wäre.

2) „Die ältesten Väter: Ignatius, Cyprianus und Optatus erwähnen nur Eines Altares am hl. Orte." —

Allerdings in ihren Provinzen; aber nicht in allen d. i. nicht überall auf Erden. Denn wir haben durch die beigebrachten Zeugniße bewiesen, daß an andern Orten die entgegengesetzte Gewohnheit bestanden habe.

---

*) I. Cor. 11, 34.

3) „Nach der Apokalypse müssen die Reliquien der Heiligen unter dem Altare verborgen sein; nicht aber, wie es uns auch das ehrwürdige Alterthum lehrt, auf dem Altare.“ —

Dem ist nicht so. Denn die Apokalypse redet nicht von den Leibern sondern von den Seelen der Getödeten beigesetzt unter den Altar im Himmel. Es wird in der Apokalypse vielmehr das Gegentheil angedeutet mit jenen Worten Christi: „Wer siegt, dem will ich verleihen, mit mir auf einem Throne zu sitzen.“ Es bestand im Alterthume, wie wir gesehen haben, ein verschiedener Gebrauch. Denn es handelt sich um eine indifferente Sache.

4) „Mit Ausnahme des Bildes des Gekreuzigten und der Leuchter sollte man alle übrigen Zierungen, besonders die Blumen, von den Altären wegthun, da der Gebrauch derselben vom Aberglauben der Heiden herfloß.“

Dem ist nicht so. Denn dieses zu bestimmen gehört nicht Privaten, sondern der Kirche zu. Nun liest man aber in dem „Ceremoniale der Bischöfe K. 12.: **De ornatis**“ so: Selbst das **Ciborium** kann man mit Blumen und Laubwerk schmücken. Es haben also deßhalb die Streitsüchtigen den Frieden nicht zu stören. —

Sechste Abhandlung.

Von der Buße.

Von der Buſse.

Die Buße (poenitentia) kann in zweifacher Beziehung betrachtet werden, als Tugend und als Sakrament. Die Buße als Tugend ist jederzeit für nothwendig gehalten worden, um den Menschen mit Gott zu versöhnen. Man pflegt sie zu definiren als »übernatürliche Tugendkraft, wodurch der Mensch zur Verabscheuung seiner Sünde, zum festen Vorsatze eines bessern Lebens, und zur Züchtigung seiner selbst als Vergeltung der durch die Sünde Gott zugefügten Unbild bewogen wird.« Luther mit den Seinigen meint, daß die Kraft der Buße allein in der Erneuerung des Lebens oder in der Besserung und in Aenderung des Vorhabens bestehe, ohne daß ein Haß des vergangenen Lebens oder ein Seelenschmerz über die schlechten Handlungen nöthig sei. Hierin weicht er aber sogar von dem allgemeinen Menschengefühle ab, das selbst in den Heiden, welche stets in die Verabscheuung des vergangenen Lebens die Buße setzten, vorhanden war. Insofern aber die Buße Sakrament ist, wird sie definirt: »als ein von Christus dem Herrn eingesetztes Sakrament, wodurch dem Menschen, der bereut und bekennt, durch die juridische Absolution des Priesters die nach der Taufe begangenen Sünden nachgelassen werden.« Da aus dieser Definition sich die Summe der katholischen Lehre in Bezug auf dieses Sakrament folgern läßt, so gewährt sie uns auch den Gesammtinhalt unserer Abhandlung. Wir haben uns nämlich vorgenommen, zuerst von der Wahrheit des Sakramentes; dann aber von den Theilen desselben, nämlich von Reue, Beicht und Genugthuung; und endlich von der Materie, Form und dem Diener zu sprechen.

Erstes Kapitel.

Von der Wahrheit des Sakramentes der Buße.

Die Buße ist nach den Protestanten, welche unter Allen zuerst sie aus der Zahl der Sakramente strichen, nichts Anderes, als eine Erinnerung an die Taufe. Diese Lehre fließt aus dem angenommenen Prinzipe von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, welcher Glaube, wenn er durch die Sakramente erweckt wird, die Kraft hat, daß die Sünden, mit denen sich der Mensch befleckt hat, nicht zugerechnet werden. Da deßhalb kraft des durch die Taufe erweckten Glaubens die Erbsünde nicht zur Schuld angerechnet wird, so werden auch kraft desselben die Manifestationen eben dieser Stammsünde, d. i. die aktuellen Sünden, nicht zugerechnet. Die katholische Kirche dagegen hielt stets fest und lehrte, daß durch das Sakrament der Taufe kraft der heiligmachenden Gnade wirklich die Sünden vergeben werden, so jedoch, daß die erlangte Gnade und Rechtfertigung von Neuem verloren werden können durch eine neue Sünde; und wird diese begangen, so bleibt zur Tilgung derselben nur das zweite Brett nach dem Schiffbruche, d. i. das Sakrament der Buße übrig, welches vom Sakramente der Taufe ganz verschieden ist. Wir haben also hier Zweierlei zu leisten; eines Theils nämlich müssen wir die Wahrheit dieses Sakramentes beweisen, andern Theils zeigen, daß es vom Sakramente der Taufe ganz verschieden sei. — Wir stellen auf:

Die Buße ist wahrhaft und eigentlich ein Sakrament des neuen Gesetzes, von Christus eingesetzt zur Tilgung der nach der Taufe begangenen Sünden, unterschieden vom Sakramente der Taufe.

Beide Theile dieser Proposition sind vom Konzil zu Trient *) als Glaubensartikel erklärt worden: „Wenn Jemand sagt, die Buße sei in der katholischen Kirche kein wahres und wirkliches Sakrament von Christo unserm Herrn eingesetzt für die

---

*) Concil. Trid. sess. 14. can. 1. et 2.

Gläubigen, um sie, so oft sie nach der Taufe in Sünden verfallen, mit Gott selbst wieder zu versöhnen: der sei im Banne."

„Wenn Jemand, die Sakramente vermischend, sagt, die Taufe selbst sei das Sakrament der Buße, gleichsam als wenn diese beiden Sakramente nicht von einander unterschieden wären, und daß so die Buße nicht mit Recht das zweite Boot nach dem Schiffbruche genannt werde: der sei im Banne."

Nach dem nämlichen Konzil Kap. 1 hat Christus damals vorzüglich dieses Sakrament eingesetzt, als er, von den Todten auferstanden, seine Jünger anhauchte, indem er sprach: „Nehmet hin den hl. Geist, denen ihr die Sünden vergeben werdet, denen sind sie vergeben, und denen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten."

In den angeführten Worten hat man wirklich jene drei Bedingungen, welche, wie auch die Gegner zugeben, zu Begründung des Sakramentes erfordert werden und genügen, nämlich: die göttliche Einsetzung, welche an sich klar ist; die Verheißung der Gnade, denn ohne sie werden die Sünden nicht vergeben; endlich ein äusserer Ritus, welcher in Ausübung dieser Gewalt erscheint. Mit Einsicht haben nun die Väter des Tridentinum's gelehrt, daß damals vorzüglich dieses Sakrament von dem wiedererstandenen Christus eingesetzt worden sei, als er die angeführten Worte aussprach; denn gleichsam unvollständig hatte er, nach der gewöhnlichen Meinung der Väter und Kirchenlehrer, dieses Sakrament schon eingesetzt, als er zu Petrus*) sprach: „Was immer du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein; und was immer du lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gelöset sein;" und da er alle Apostel**) so anredete: „Alles was ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein; und Alles, was ihr auf Erden auflösen werdet, das wird auch im Himmel aufgelöset sein. —

Zeugen der beständigen Tradition aber in Bezug auf diesen Artikel sind:

---

*) Matth. 16, 19.
**) Ibid. 18, 18.

a) alle Väter, welche gegen die Montanisten und Novatianer vertheidigten, daß die Kirche von Christus eine unbeschränkte Gewalt, die nach der Taufe begangenen Sünden zu vergeben, verliehen worden sei mit jenen Worten: Deren Sünden ihr vergebet u. s. w. und „was ihr immer" u. s. w.; auch alle jene, welche aus dieser Ursache die priesterliche Gewalt erheben, worunter sich der heil. Ambrosius *) auszeichnet, der die Buße mit der Taufe vergleicht und sagt: „Was ist es denn für ein Unterschied, ob die Priester dieses ihnen verliehene Recht durch die Buße oder durch die Taufe anwenden? Es ist in beiden Sakramenten **Ein** Mysterium;" und der hl. Chrysostomus **) sagt: „Ihnen ist **die** Gewalt verliehen, welche der gütigste Gott weder den Engeln noch Erzengeln verleihen wollte; denn zu diesen ist nicht gesagt worden: Was ihr immer binden werdet u. s. w. Endlich diejenigen, welche die Nothwendigkeit dieses Sakramentes an's Herz legen, wir werden sie gleich hernach anführen. Zeugen derselben Tradition sind

b) alle Rituale beider Kirchen, der morgenländischen und abendländischen, in denen die Weise der Verwaltung dieses Sakramentes überliefert wird. Zeugin ist

c) die Lehre von der Siebenzahl der Sakramente, unter welche die Buße immer gezählt wurde; von dieser allgemeinen und fortwährenden Lehre haben wir in der Abhandlung von den Sakramenten überhaupt geredet.

Hiedurch haben wir aber nicht nur begründet, was wir als ersten Punkt aufstellten, daß nämlich die Buße wahrhaft und eigentlich ein Sakrament sei, sondern auch jenes, was wir als zweiten Punkt gelten ließen, daß nämlich das Sakrament der Buße von der Taufe ganz unterschieden sei. Denn durch die angeführten Dokumente aus der Schrift, Tradition und Praxis der Kirche werden beide Punkte bewiesen. Denn daher kam es, daß die Väter hie und da die Buße eine gewiße laboriose Taufe nennen, oder das zweite Bret nach dem Schiffbruche, wie Tertullian, Ambrosius und Hieronymus. —

---

*) Ambros. de poenit. l. 1. c. 8. n. 36.

**) Chrys. de sacerdot. lib. 3.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Christus übertrug den Aposteln nur die Sendung, das Evangelium zu predigen; denn er hatte den angeführten Worten: denen ihr die Sünden vergebet u. s. w. vorausgeschickt: Wie mich der Vater gesendet hat, so sende ich auch euch."

Dem ist nicht so. Eines Theils weil die Kirche die Worte Christi immer von der ihr von Christus verliehenen Gewalt, Sünden zu vergeben und zu behalten, verstand; daher das Konzil von Trient folgenden Kanon als den dritten aufstellte: »Wenn Jemand sagt, daß jene Worte des Herrn und Heilandes: Nehmet hin den heiligen Geist: welchen ihr die Sünden vergeben werdet, denen sind sie vergeben, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten, nicht von der Gewalt, im Sakramente der Buße Sünden zu vergeben und zu behalten, wie sie die katholische Kirche von Anfang an immer verstanden hat, zu verstehen seien: sie aber gegen die Einsetzung dieses Sakramentes auf die Gewalt, das Evangelium zu verkündigen, verdrehete: der sei im Banne.« Anderntheils weil die Sendung, von welcher Christus unmittelbar vorher sprach, nicht nur das Amt eines Lehrers, sondern auch das eines Versöhners umfaßt, welches von den Priestern durch Vergebung der Sünden, welche sie durch das Sakrament der Buße verleihen, erfüllt wird.

2) „Obiges wird noch klarer durch Vergleichung der Stelle bei Joh. 20. mit der Stelle bei Lukas 24, 27, welcher den Herrn Christus sagen läßt: »daß in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden geprediget werde unter allen Völkern; wenn sie dieses glauben, werden sie Buße und Vergebung der Sünden erlangen; sind sie aber ungläubig, so werden sie die verdienten Strafen leiden." —

Dem ist nicht so. Denn was der hl. Lukas berichtet, wurde von Christus zu eilf Aposteln, und was Johannes erzählt zu zehn gesagt; wie man nämlich in V. 24. liest: »Thomas aber Einer von den Zwölfen... war nicht bei ihnen, als Jesus kam.« So verschieden also die Erscheinung, ebenso verschieden war das Argument, d. i. das Objekt der Mission in beiden Stellen. Daher verschwindet die Bemerkung der Gegner.

3) „Deßhalb bemerkt der hl. Augustin,*) indem er beide Texte des Johannes und Lukas vereiniget, daß von Lukas das beigefügt wurde, was Johannes überging."

Indem er das koordinirte, was man bei Lukas und Johannes liest, wie es geschieht bei Konkordanz der Evangelien; aber nicht, indem er die zweifache Erscheinung vermischte. Ja, der hl. Kirchenlehrer unterscheidet durchaus die eine Stelle von der andern, sowie daher die Gewalt, welche von Christus in beiden Stellen den Jüngern verliehen wurde.

4) „Der hl. Cyrillus**) von Alexandria aber erklärt die Worte Christi bei Joh. 20. von Vergebung der Sünden, welche durch die Taufe verliehen wird."

Auch, aber nicht allein. Denn der hl. Cyrillus erklärt, daß auf zweierlei Weise von den Priestern die Sünden vergeben und behalten werden, sowie durch die Taufe, als auch, „wenn sie die sündigenden Söhne der Kirche aufnehmen oder den Reuigen verzeihen."

5) „Daß ferner dasjenige, was bei Matth. 18. gelesen wird, nur von Erlaßung der Privatunbilden zu verstehen sei, beweiset theils der Zusammenhang der Rede, theils die Autorität der Väter, von denen der hl. Augustin***) so erklärt: Hast du deinen Bruder für einen öffentlichen Sünder gehalten? So bindest du ihn auf Erden... Wenn du ihn aber besserst und mit deinem Bruder versöhnest, ihn lösest auf Erden, wird er auch im Himmel gelöset sein; so auch der hl. Hieronymus,****) welcher lehrt, daß die Apostel dem Ausspruche gemäß: Was ihr immer löset u.s.w. die Fesseln und Bande der Sünder gelöset haben; durch das Wort Gottes, durch das Zeugniß der Schrift und durch Ermahnung zur Tugend."

Dem ist nicht so. Denn es wird da offenbar Dreierlei unterschieden: der, welcher eine Unbild erlitten hat, die Zeugen und die Kirche. Der Kirche allein hat Christus die Gewalt ertheilt, zu binden und zu lösen, indem er sagte: „Wenn Einer die Kirche nicht hört, der

---

*) August. lib. 3. de consens. Evang. c. 25. n. 74.
**) Cyrill. Alexand. lib. 12. c. 1.
***) August. Serm. 3.
****) Hieron. in Jsai. lib. 6. c. 14.

sei dir ein Heide und öffentlicher Sünder." Der Sinn dieser Worte ist daher dieser: Wenn der, welcher Unrecht thut, der bindenden Kirche nicht gehorcht, sei er dir, gegen den er sündigte, und der du ihn angezeigt hast, wie ein Heide und öffentlicher Sünder. Ein Anderer ist also der, welcher eine Unbild empfing, und ein Anderer, der bindet und löset; deßhalb fügte Christus bei: "Wahrlich ich sage euch, was ihr immer binden werdet u. s. w."

Wenn einige Väter die Worte Christi gewissermassen in weiterem, mystischem und weniger eigentlichem Sinne auf gegenseitige Erlassung der Unbilden anwendeten, so wollten sie deßhalb nicht die Richtergewalt, welche den Aposteln vom Erlöser übertragen wurde, und sohin nicht den buchstäblichen und eigentlichen Sinn ausschließen. Denn die nämlichen Väter, welche uns eingewendet werden, geben in andern Stellen ausdrücklich diesen buchstäblichen Sinn; so behauptet Augustin,*) daß die Worte Christi: "was ihr immer" u. s. w. verstanden werden "von den Vorgesetzten, durch welche die Kirche regiert wird." So nimmt auch der hl. Hieronymus**) diese zu den Aposteln gesagten Worte; und ebenfalls Theophylact, den man gewöhnlich einwendet.

6) „Wenn Christus in den angeführten Zeugnißen ein Sakrament eingesetzt hätte, so würde folgen, daß nicht nur das Sakrament bereitet werde, wenn der Priester löset, sondern auch, wenn er bindet, d. i. die Sünden behält, was Niemand behaupten wird." Also . . .

Wenn der Priester durch einen positiven Akt und direkt binden würde; aber nicht, wenn er es negativ und direkt thut. Der Priester bindet nun, wenn er nicht absolvirt, kraft der Richtergewalt, welche er bei Verwaltung dieses Sakramentes ausübt; hiezu kömmt, daß der Priester auch bindet, da er Werke der Genugthuung auferlegt.

II. 1) „Die Schrift verbindet stets die Buße mit der Taufe; in der Apostelgeschichte z. B. heißt es: "Thut Buße, und Jeder von euch lasse sich taufen. . . zur Vergebung der Sünden."

Die Schrift verbindet die Buße, insofern sie Tugend ist, bei Erwachsenen mit der Taufe; aber nicht, sofern sie Sakrament ist. Nämlich, damit die Taufe von den Erwachsenen mit Frucht empfangen werde, muß sie mit Buße, d. i. mit Verabscheuung der vorher begangenen Sünden verbunden werden; sonst werden die Sünden nicht vergeben.

*) Aug. de civit. Dei lib. 20. c. 9. n. 1.
**) Hieron. Comment. in cap. 18. 3. Matth.

In Bezug auf die Sünden aber, welche nach der Taufe begangen werden, tilgt nicht die Taufe, sondern die Buße, wie sich offenbart an dem Zauberer Simon*) und dem blutschänderischen Korinther,**) welche nicht in Erinnerung an die Taufe, sondern wegen der Buße wieder aufgenommen werden.

2) „Deßhalb schreiben die Väter die Vergebung aller Sünden der Taufe zu, wie Augustin,***) welcher schreibt: »Was immer die, welche nach empfangener Taufe hier leben, sich zu Schulden kommen lassen, wird wegen des Taufbades vergeben;« und noch deutlicher, den Ausspruch des Apostels erklärend: Christus liebte die Kirche... indem er sie reinigte durch das Taufbad, fügt er bei: »damit durch das Bad der Wiedergeburt und durch das Wort der Heiligung gar alle Uebel der wiedergebornen Menschen gereiniget und geheilt werden, nicht nur die Sünden, welche alle jetzt in der Taufe vergeben, sondern auch die nachher begangen werden: nicht daß die Taufe allemal, so oft gesündiget wird, auch wiederholt werde, sondern weil durch sie, ist sie einmal gegeben, nicht nur vorher, sondern auch nachher Verzeihung für jegliche Sünden erlangt wird.« Und der hl. Fulgentius nennt die Taufe ein Sakrament des Glaubens und der Buße." Also...

Die Väter schreiben die Vergebung aller Sünden der Taufe zu als der entfernten Ursache und voraus erforderlichen Bedingung, damit die Sakramente und andern Heilsmittel ihre Kraft zeigen; aber nicht der Taufe, als der nächsten und formellen Ursache. Der hl. Augustin gibt ja in den eingewendeten Stellen selbst seine Ansicht deutlich genug zu erkennen, denn er fährt fort: Es nützt dem Nichttauften nichts, zu beten: »Vergib uns unsere Schulden;« und:****) Was würde denn die Buße vor der Taufe nützen, wenn die Taufe nicht folgte, oder nachher, wenn sie nicht vorausginge? Der hl. Kirchenlehrer vergleicht nämlich das Sakrament der Wiedergeburt mit leiblicher Geburt; weil aber sowohl Leben, als Gesundheit und Heilkraft zur Wiedererlangung der Gesundheit von derselben abhängen, so hängen

*) Act. Ap. 8, 22.
**) I. Cor. 5. coll. I. Cor. ?
***) August. Epist. 185. ad Bonif. c. 9. n. 39. et c. 33.
****) Ibid. lib. de Nuptiis.

Leben und dessen Vollkommenheit, Gedeihen und Wiedererlangung der verlornen Gesundheit, welche durch Firmung, Eucharistie und Buße erhalten werden, ganz und gar von der geistlichen Wiedergeburt ab.

So erklärt auch der hl. Fulgentius in diesem Sinne das Taufbad als ein Sakrament des Glaubens und der Buße, insofern die Buße den Erwachsenen, welche zur Taufe gehen, aber nicht ebenfalls den Kindern nothwendig ist.

Zweites Kapitel.

Von der Reue.

Daß die Buße, deren Wahrheit wir bewiesen haben, drei Theile habe, nämlich: Reue, Beicht und Genugthuung, setzte das Konzil von Trient *) in folgendem Kanon fest: „Wenn Jemand läugnet, zur gänzlichen und vollkommenen Vergebung der Sünden seien beim Büßenden drei Handlungen erforderlich, gleichsam als die Materie des Sakramentes der Buße, nämlich die Reue, die Beicht und die Genugthuung, welche die drei Theile der Buße genannt werden, oder sagte, es gebe nur zwei Theile der Buße, nämlich die dem Gewissen eingejagten Schrecken nach der erkannten Sünde, und der aus dem Evangelium oder der Lossprechung empfangene Glaube, durch welchen Jemand glaubt, daß ihm durch Christus die Sünden vergeben seien: der sei im Banne.“ Von diesen drei Theilen haben wir nun einzeln zu handeln.

Um aber gleich mit der Reue anzufangen, so wird sie von demselben Konzil **) definirt als „ein Schmerz der Seele und ein Abscheu über die begangene Sünde, mit dem Vorsatze, ferner

*) Concil. Trid. sess. 14. can. 4.

**) Ibid. cap. 4.

nicht mehr zu sündigen. Dieser Schmerz aber, „wenn er vereinigt ist mit dem Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit und dem festen Vorsatze, das noch übrige zu leisten, was zum giltigen Empfange dieses Sakramentes gefordert wird," wie die Synode fortfährt, macht den gefallenen Menschen geschickt, „die Gnade Gottes im Sakramente der Buße zu empfangen."

Hier aber bieten sich mehrere Punkte zur Erwägung dar. Der eine dieser Punkte ist Glaubensartikel; ein anderer **„res proxima fidei"** ein anderer endlich ist noch der freien Diskussion überlassen. Und zwar:

a) Glaubensartikel ist nach dem Tridentinum: „Daß jene unvollkommene Reue, welche Attrition (ein die Seele noch nicht ganz durchdringender Schmerz) genannt wird, weil sie insgemein entweder aus Betrachtung der Thorheit der Sünde oder aus Furcht vor der Hölle und den Strafen entsteht, wenn sie den Willen zu sündigen ausschließt, und mit der Hoffnung auf Vergebung verbunden ist, nicht allein den Menschen nicht zum Heuchler und größeren Sünder mache, sondern daß sie wirklich ein Geschenk Gottes sei und ein Antrieb, nicht zwar des schon inwohnenden, sondern nur des bewegenden heiligen Geistes, durch dessen Beihilfe der Büßer sich den Weg zur Gerechtigkeit bereitet. Und wiewohl sie durch sich selbst ohne das Sakrament der Buße den Sünder zur Rechtfertigung nicht zu führen vermag, so macht sie ihn doch geschickt, die Gnade Gottes im Sakramente der Buße zu empfangen. Denn durch solche Furcht sind die Niniviten heilsam angetrieben worden, haben auf die schreckenvolle Predigt des Jonas Buße gethan und Barmherzigkeit vom Herrn erlangt." Diese Lehre hat der hl. Kirchenrath durch den fünften Kanon, den wir gleich nachher anführen werden, durch ein Anathem bekräftiget. —

b) **„Proximum fidei"** ist das, was das Tridentinum ebendaselbst noch beifügt: „Mag sich's mitunter auch begeben, daß diese Reue vollkommen sei, und den Menschen mit Gott versöhne, ehe dieses Sakrament wirklich empfangen wird, so lehrt der hl. Kirchenrath, daß dann nichts desto weniger diese Versöhnung der Reue an sich, ohne den

Vorsatz das Sakrament zu empfangen, welcher Vorsatz darin eingeschlossen ist, nicht zuzuschreiben sei."

c) Zum Glauben zunächst gehört ferner, wenigstens nach dem Konzil von Trient, daß zum rechten Empfange des Sakramentes der Buße keineswegs eine durch Liebe vollkommene Reue erfordert werde, wie die Jansenisten behaupten, welche im Sünder, der dem Sakramente der Buße sich nähert, eine „herrschende Liebe" fordern.

d) der freien Diskussion der katholischen Schule aber ist überlassen:

α) ob zur Erlangung der Rechtfertigung durch das Sakrament der Buße, ausser der Reue, welche durch Betrachtung der Hölle und den Strafen entsteht, eine gewisse „anfängliche Liebe" nothwendig sei;

β) ob diese Liebe (**amor initialis**) in der Liebe aus Hoffnung, oder, wie die Gelehrten sagen, in der Liebe aus „Konkupiscenz" bestehe, insofern man nämlich Gott liebt, weil er gegen uns gut und unser Ziel ist; oder ob in der Liebe aus Freundschaft und Wohlwollen (**benevolentiae**), wodurch man Gott liebt seiner selbst wegen, d. i. insofern er gut ist an sich, und unendliche Vollkommenheiten besitzt. Diejenigen, welche die Liebe aus Hoffnung (**concupiscentiae**) aufstellen, meinen, daß die Liebe der Art nach d. i. spezifischem Motive nach, sich in eine vollkommene und unvollkommene unterscheide, so daß die Liebe aus „Konkupiscenz" eine unvollkommene Liebe sei, welche sich der Art nach von der vollkommenen Liebe, die an sich in der Liebe aus „Wohlwollen" besteht, unterscheide. Diejenigen aber, welche nur für die Liebe aus Wohlwollen verfechten, lehren, daß die vollkommene Liebe von der unvollkommenen sich nicht durch die Art, sondern durch Intensität des Grades unterscheide, so daß nach ihnen die „anfängliche" Liebe, welche sie zur Rechtfertigung im Sakramente fordern, zwar höchst „appretiativ", aber nicht „intensiv" sei. Hieher bezieht sich die 36. Propos. der Synode von Pistoja: „Es werde der Eifer der herrschenden Liebe, und zwar diese bewährt durch die tägliche Erfahrung des Eifers in den guten Werken, im Allgemeinen und unbedingt verlangt, daß der Mensch zu den Sakramenten und insbesondere die Büßenden zur Wohlthat der Buße hinzugelassen werden." Diese Proposition ist von Pius **VI.** als falsch proskribirt worden. —

γ) Nach Andern besteht die theologische und eigentliche Liebe, welche

zur Rechtfertigung erfordert wird, nur in der sogenannten Liebe aus „Konkupiscenz", nicht aber in der Liebe aus Freundschaft und Wohlwollen. Diese unterscheiden die vollkommene und unvollkommene Liebe den Motiven zufolge. Denn wenn Gott geliebt wird, allein weil er gegen uns gut ist, so wird man die vollkommene Liebe haben; wird er aber geliebt aus einem äusseren, der Liebe beigegebenen Motive, oder in Beimischung der Furcht, so wird sie unvollkommen sein.

δ) Endlich streiten die Theologen, ob die Reue, welche aus jener Furcht bewirkt wird, die aus übernatürlicher Furcht vor zeitlichen Strafen entsteht, zur Rechtfertigung beim Sakramente genüge, oder ob sie überdieß noch durch Furcht vor ewiger Strafe bewirkt werden müsse. —

Wir wollen daher zuerst das Glaubensdogma gegen die Protestanten vertheidigen; dann die Lehre der katholischen Kirche gegen die Jansenisten beweisen.

§. 1. Jene Reue, welche bewirkt wird zufolge der Schwere, Menge und Häßlichkeit der Sünden, zufolge des Verlustes ewiger Seligkeit und der Strafe ewiger Verdammniß mit dem Vorsatze zu einem besseren Leben, ist ein wahrer und nützlicher Schmerz, und bereitet zur Gnade vor, macht aber den Menschen nicht zum Heuchler und zum größeren Sünder; auch ist es nicht ein erzwungener Schmerz, sondern ein freier und freiwilliger.

Diese Proposition ist Glaubenssache nach folgendem Kanon des Tridentinum's: *) „Wenn Jemand sagt, jene Reue, welche durch Erforschung, Zusammenrechnung und Verabscheuung der Sünden bewirkt wird, wobei Jemand seine Jahre in der Bitterkeit der Seele zurückdenkt, indem er seiner Sünden Schwere, Menge, Unreinigkeit, den Verlust der ewigen Seligkeit und die Strafe der ewigen Verdammniß erwägt und den Vorsatz zu einem besseren Leben macht, kein wahrer und nützlicher Schmerz sei, noch auch zur Gnade vorbereite, son-

*) Concil. Trid. sess. 14. can. 5.

dern den Menschen zum Heuchler und größeren Sünder mache; endlich dieser Schmerz sei erzwungen und nicht frei und freiwillig: der sei im Banne." —

Der Fragepunkt zwischen Katholiken und Protestanten liegt in der sogenannten "knechtlichen" Furcht (timor servilis). Denn mit Umgehung der irdischen Furcht, welche unnütz ist, — und der natürlichen, um die sich's dermalen nicht handelt, unterscheidet sich die übernatürliche Furcht in die knechtliche, kindliche oder heilige (castus), und in die "knechtisch knechtliche" Furcht, welche Alle als unnütz verwerfen, weil sie Gemüth oder Willen nicht von der Sünde abwendet. Die kindliche und reine Furcht, wornach die Schuld gefürchtet wird, heißen Alle gut; wie man auch gutheißet die gemischte Furcht, wodurch Schuld und Strafe gefürchtet wird. Es bleibt also nur die schlechthin knechtliche Furcht, hinsichtlich der man streitet, ob sie gut oder schlecht sei. Knechtlich hält man nur die Furcht, wenn Jemand aus Furcht vor der Hölle und den Strafen das göttliche Gesetz erfüllt, und über dessen Uebertretung betrübt ist, d. h. diejenige, welche nicht nur Hand, sondern auch Willen von der Sünde abhält. Luther verwirft diese Furcht als schlecht, und Quesnel tritt in seine Fußstapfen; das Konzil von Trient hingegen erklärt, daß diese Furcht, insofern sie den Willen von der Sünde abzieht, eine Gabe Gottes sei, sohin gut und nützlich und bereite den zur Rechtfertigung, welcher über seine Sünden betrübt, und entschlossen ist, nicht mehr zu sündigen, um den ewigen Strafen, und den andern Uebeln, welche auf die Sünde folgen, zu entgehen.

Diese Furcht aber stellen Schrift, Väter und die ganze Kirche dar als eine Gabe Gottes und als ein taugliches Mittel, welches sowohl zur Vermeidung und Verabscheuung der Sünden, als auch zur heilbringenden Buße zubereitet. Also ist sie gut und nützlich.

Die Worte Christi bei Lukas *) machen ja allem Streite ein Ende: "Fürchtet den, welcher, nachdem er getödtet hat, auch Macht hat, in die Hölle zu werfen; ja ich sage Euch, Den fürchtet." Daß aber diese Furcht eine Gabe Gottes sei, lehrt der Apostel im Briefe an die Römer, **) wo er von den Christen zum Unterschiede der Juden im alten Gesetze schreibt: "Ihr habt nicht wieder empfangen den Geist der Knechtschaft, um euch zu fürchten." Diese Furcht be-

*) Luc. 12, 5.
**) Rom. 8, 15.

gehrte David von Gott, indem er sagte: „Durchbohre mein Fleisch mit der Furcht vor Dir."*) Alle Propheten wiesen das jüdische Volk stets auf diese Furcht hin, und Jonas erschütterte die Niniviten durch sie mittelst jener Drohung: „Noch vierzig Tage, und Ninive wird zerstört werden."

Von den beinahe unzähligen Zeugnissen der Väter für diese Sache, führen wir nur den hl. Augustin an, welchen die Neuerer und Jansenisten den Ihrigen nennen. Dieser **) also sagt: „Diese noch nicht reine Furcht, fürchtet die Gegenwart (des Herrn) und die Strafen. Aus Furcht thut sie, was sie immer Gutes thut; nicht aus Furcht, jenes Gute zu verlieren, sondern aus Furcht, jenes Uebel zu leiden. Sie fürchtet nicht, die Umarmung des allerschönsten Bräutigams zu verlieren; sondern sie fürchtet, in das Feuer geworfen zu werden. Gut ist auch diese Furcht und nützlich." Es wäre überflüssig, nach solch' klaren Worten noch andere Zeugnisse aus demselben anzuführen.

Die Lehre der Kirche aber ist bekannt, theils aus den angeführten Worten des Tridentinum's, theils aus der Verdammung der folgenden Propositionen Quesnels in der von Klemens XI. erlassenen dogmatischen Bulle „Unigenitus." Diese Propositionen aber sind:

Prop. 60. „Wenn allein die Furcht vor der Strafe die Buße belebt, so führt sie, je stärker sie ist, zur größeren Verzweiflung."

Prop. 61. „Die Furcht hält nur die Hand zurück, das Herz wird aber so lange zur Sünde hingeführt, als es nicht von der Liebe zur Gerechtigkeit geleitet wird."

Prop. 62. „Wer nur durch die Furcht vor der Strafe vom Bösen abläßt, der begeht es (eben dadurch) in seinem Herzen, und ist vor Gott schuldig."

Anderes dergleichen zu umgehen. Und da Einige die nämliche Lehre wieder erneuerten, hat Alexander VIII. abermals folgende Propositionen verworfen, nämlich:

„Die Furcht vor der Hölle ist nicht übernatürlich." — „Die Reue, welche aus Furcht vor der Hölle und den

---

*) Ps. 118, 120.

**) August. Enarr. in Ps. 127. n. 8.

Strafen entsteht, ohne Liebe aus Wohlwollen an sich ist keine gute und übernatürliche Regung.“

Ehe wir die Schwierigkeiten lösen, wollen wir, um Verwirrung zu vermeiden, bemerken:

a) die Furcht könne nicht an sich schlecht heißen, sondern nur zufolge schlechter Disposition desjenigen, der von Furcht getrieben wird, d. i. subjektiv schlecht werden;

b) ebenfalls könne man die Furcht absolut oder respektiv betrachten; absolut d. i. an sich, ist sie gut; respektiv, in Bezug auf die Liebe, ist sie unvollkommen, d. i. weniger vollkommen; und diese nennt man im weiteren Sinne bisweilen schlecht, d. i. weniger gut.

c) die Furcht vor den künftigen Strafen Gottes, sei das Mittel, oder habe die Eigenschaft eines Mittels, die Schuld zu vermeiden; aber habe nicht, auch nicht interpretativ, die Eigenschaft des Zweckes;

d) die Furcht endlich, entstanden aus geordneter Liebe gegen uns selbst, sei gut und recht, da Gott will, daß wir uns auf ordentliche Weise lieben, indem er sagt: „Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst!“ —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. „Johannes sagt im ersten Briefe:*) Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die vollkommene Liebe treibet die Furcht aus; denn die Furcht hat Pein: wer aber Furcht hat, der ist nicht volkommen in der Liebe.“ Und indem Paulus**) die Christen anredet, sagt er: Denn nicht habt ihr wieder empfangen den Geist der Knechtschaft, um euch zu fürchten, sondern ihr habt (als angenommene Kinder) den Geist der Kindschaft empfangen. Also wird

1) „die Furcht der Liebe entgegengesetzt.“

Die Furcht wird der Liebe entgegengesetzt im uneigentlichen Sinne, als Mittel dem Zwecke, und als Weg dem Ziele, oder als weniger Vollkommenes dem mehr Vollkommenen; aber nicht eigentlich oder als Gegentheil d. i. als Schlechtes dem Guten. Sonst hätte Christus die Furcht nicht empfohlen.

*) I. Joann. 4, 18.

**) Rom. 8, 15.

2) „Sie hat Schlechtes im Objekte."

D. h. die Strafe unmittelbar, aber nicht mittelbar.

3) „Sie ist sohin keine Gabe Gottes."

Dem ist nicht so. Denn der Apostel lehrt geradezu das Gegentheil. Woher nämlich empfingen die Juden den Geist der Furcht, als von Gott? —

4) „Derjenige, welcher mit ihr wirkt, handelt schlecht."

Wenn die Furcht wegen verkehrter Disposition des Subjektes die Leidenschaft von der Schuld nicht ausschließt; aber nicht, wenn sie ihn ausschließt.

5) „Und zwar nach jenem Ausspruche des Apostels: Wenn ich die Liebe nicht habe, bin ich Nichts . . . . nützt es mir nichts."

Die Furcht ohne Liebe nützt nichts zum Verdienste in Bezug auf das ewige Leben; sie nützt aber in Bezug auf Rechtfertigung als Vorbereitung.

II. Die Väter lehren:

1) „daß die Furcht schlecht sei."

Die irdische und knechtisch knechtliche Furcht, aber nicht die schlechthin knechtliche Furcht Gottes. Die ersteren zwei Arten der Furcht verwerfen auch wir, aber die Furcht, von der wir reden, verwirft nicht nur keiner der Väter, sondern es ist sogar Keiner, der sie nicht empfiehlt, und gebraucht, um die Menschen aus der Sünde zu reissen, wie sowohl aus den Apologeten der christlichen Religion, als selbst aus den Akten der Martyrer erhellt.

2) „Sie setzen gerade darin den Unterschied zwischen altem und neuem Gesetze, daß jenes die Menschen durch Furcht von dem äusseren Werke zurückschreckte, dieses, das neue aber, auch die innere Regung des Gemüthes von der Schuld abhalte."

Sie setzen darin den Unterschied als charakteristisches Merkmal zwischen den beiden Gesetzen; aber nicht im ausschließlichen Sinne. In beiden Gesetzen bestehen Furcht und Liebe, so jedoch, daß im alten Gesetze die Furcht stärker war, im neuen aber die Liebe überwiegt. Aus dieser Ursache geben uns die Väter dieses charakterische Merkmal zwischen beiden Gesetzen, wie der hl. Augustin *) ausdrücklich bemerkt. Wenn aber die Väter bisweilen lehren, daß das alte Gesetz mittelst Furcht nur die

*) Aug. de mor. eccles. l. 1. c. 28. n. 56.

Hand, aber nicht das Herz, von der Schuld ferne hielt; so reden sie von zeitlichen Strafen, die von Menschen auferlegt werden, aber nicht von ewigen Strafen, oder von zeitlichen, insofern sie von Gott auferlegt werden.

3) „Der hl. Augustin*) schreibt: Der, welcher aus Furcht vor der Strafe nicht sündiget, hält sich vergeblich für den Sieger über die Sünde. Denn obgleich das Treiben böser Lust sich nicht nach Aussen erfüllt, so ist doch die Lust selbst innen der Feind; — und in der Schrift gegen die zwei Sendschreiben der Pelagianer sagt er: Wann aus Furcht vor Strafe, nicht aus Liebe zur Gerechtigkeit, das Gute geschieht, so geschieht das Gute nicht recht; es geschieht nicht im Herzen, was im Werke zu geschehen scheint. Daraus also, und aus andern dergleichen Zeugnißen, die man leicht beibringen könnte, erhellt, daß der hl. Augustin die Meinung gehabt habe, die Furcht vor Strafe mache den Menschen zum Heuchler und größeren Sünder, und Keiner könne aus bloßer Furcht einer Sünde entrinnen, ohne in eine andere zu stürzen."

Sofern er von der irdischen oder knechtisch knechtlichen Furcht spricht; aber nicht, sofern er von der übernatürlichen, und schlechthin knechtlichen Furcht redet. Wenn wir nicht den Augustin durch Augustin widerlegen wollen, so bietet sich kein anderer Weg dar, als die erwähnten Arten der Furcht zu unterscheiden. Was sogar Augustin **) selbst gethan hat, indem er den Charakter der knechtisch knechtlichen Furcht bildlich beschreibt durch das Gleichniß eines Diebes, der stehlen, und eines Wolfes, der rauben wollte, aber in ihren Vorhaben gehindert, selbes nicht ausführen konnten, — doch der eine ein Dieb, der andere ein Wolf blieb. Die schlechthin knechtliche Furcht aber erklärt er, wie wir sahen, nicht nur als gut und nützlich, sondern ermahnt auch in der Rede 166. so seine Zuhörer: „Thu es nur, — thu es aus Furcht vor Strafe, wenn du es noch nicht kannst, aus Liebe zur Gerechtigkeit."

III. 1) „Die Furcht vor den Strafen entsteht aus der Eigen- oder Selbstliebe; also je mehr einer die Strafen fürchtet, desto mehr wird er bewogen, sich selbst zu lieben. Nun ist aber eine solche Disposition sehr schlecht, und bekundet eine Liebe zur Sünde."

---

*) Id. Epist. 154. et cont. duas ep. Pelag. lib. 2. c. 9. n. 10.

**) August. Serm. 78. de verb. Apost. n. 10.

Die Furcht vor Strafen entsteht wohl aus geordneter Selbstliebe; aber keineswegs, wenigstens nicht in unserm Falle, aus ungeordneter Selbstliebe. Gott selbst ist es, welcher uns die Selbstliebe einpflanzte; wenn sie also geordnet, ist sie gut. Wer also in Folge der Liebe, die er zu sich selbst hegt, nämlich deßwegen, damit er nicht die ewige Seligkeit verliere, oder in ewige Verdammniß stürze, die Schuld fürchtet, — der thut wohl; aus dieser Ursache dringt Christus auf Furcht, und darum droht Gott mit Strafen. Die Furcht ist daher das Mittel, welches der Mensch anwendet, um seinen Willen von der Sünde wegzuziehen, und die begangene Sünde zu verabscheuen. Wir läugnen deßhalb, daß eine solche Disposition, wie die Gegner meinen, sehr schlecht sei. Wenn aber Jemand sich selbst als letzten Zweck auch interpretativ setzt, so entsteht dieser schlechte Affekt nicht aus der Furcht an sich, sondern aus der verkehrten Disposition des Fürchtenden, wodurch die Furcht eine knechtisch knechtliche wird, welche die Hand, nicht das Herz, zurückhält. Von dieser Furcht aber sprechen wir hier nicht.

2) „Daher sagt der hl. Augustin:*) Wer die Hölle fürchtet, fürchtet nicht die Sünde, sondern das Feuer." Also...

Indem er spricht von knechtisch knechtlicher; aber nicht schlechthin knechtlicher Furcht. Die Beantwortung erhellt aus dem Gesagten. —

§. 2. Die durch die Liebe vollkommene Reue versöhnt den Menschen mit Gott, ehe das Sakrament der Buße aktuell empfangen wird; jedoch nicht ohne das Verlangen des Sakramentes, das in der Reue eingeschlossen wird.

Diese Proposition ist „proxima fidei" nach dem, was wir aus dem Tridentinum vorausgeschickt haben. Sie richtet sich nicht nur gegen die Jansenisten, welche die proskribirte Lehre des Bajus vertheidigen, sondern auch gegen einige Theologen, die mehr als billig, den Prinzipien desselben anhingen. Ein solcher Theolog ist der Anonymus, welchen Bellarmin **) bekämpft, und der behauptete: den vollkommen Zerknirschten und in Liebe Brennenden werden Schuld und ewige Strafe ohne aktuellen Empfang der Taufe oder Buße nicht anders nachgelassen, „als etwa im Augenblicke des Todes;" auch Estius, ***) welcher meint, sie

---

*) August. Epist. 125. n. 3.

**) Bellarm. de poenit. l. 2. c. 13.

***) Estius in 4. Sent. d. 17. §. 2. et. seq.

werden nur selten, nämlich im Falle der Feierlichkeit nachgelassen; und endlich Aurellius Piette, *) welcher dafür hält, daß auch die vollkommene Liebe Gottes nicht jeden Menschen rechtfertige.

Aber umsonst, wenn man jene Lehre als „**proxima fidei**" anzusehen hat, und sie von jedem katholischen Theologen als diejenige anzunehmen ist, welche ausdrücklich von einer allgemeinen Synode und den Päpsten überliefert wird, und sich unwiderlegbar auf die Autorität der Schrift und Väter stützt. Von dieser Art nun ist die Lehre, welche wir angedeutet haben.

Daß aber ausdrücklich unsere Lehre von dem Konzil von Trient überliefert werde, erhellt aus den oben angeführten Worten desselben; was die Päpste betrifft, so erhellt es aus den von Pius **V.**, Gregor **XIII.** und Urban **VIII.** verdammten einschlägigen Propositionen des Bajus. Alle andern Propositionen, die von der vollkommenen Liebe handeln, zu umgehen, lautet die 71. so: Es wird durch die Reue, auch verbunden mit vollkommener Liebe und dem Verlangen das Sakrament zu empfangen, die schwere Sünde, ausser im Falle der Dringlichkeit oder des Martyrerthum's, nicht erlassen. Die entgegengesetzte Proposition ist also wahr und katholisch.

Daß sich aber diese Lehre auf die Autorität der Kirche stütze, beweisen alle jene Zeugniße, welche lehren, daß durch wahre Bekehrung die Sünden erlassen werden, wie bei Ezechiel: **) „Die Gottlosigkeit wird dem Gottlosen nicht schaden an dem Tage, da er sich von seiner Gottlosigkeit bekehrt;" auch jene Zeugniße, welche darstellen, daß die Sünde nicht mit der Liebe bestehen könne, wie Schrichwörter: ***) „Ich liebe, die mich lieben;" im ersten Briefe Petri: ****) „Die Liebe bedeckt die Menge der Sünde; bei Lukas: †) Ihr werden viele Sünden nachgelassen, weil sie viel geliebt hat." Die Liebe ist die unzertrennliche Begleiterin der Reue. —

Aus den vielen Vätern, welche Bellarmin am angeführten Orte sammelte, wollen wir nur Einige auswählen. Der hl. Chrysostomus ††)

---

*) Aur. Piette in Elicidat. diff. theol. quaest. p. 4. q.

**) Ezech. 33, 12.

***) Prov. 8, 17.

****) I. Petr. 4, 8.

†) Luc. 7, 47.

††) Chrysost. Homil. 7. in 1. ad Timoth.

sagt: „Wo Liebe ist, sind alle Uebel gehoben." Der hl. Augustin:*) „Liebe allein tilgt die Sünden." Der hl. Leo**) der Große: „Eine wahre Bekehrung erleidet keine Verzögerung der Verzeihung." Der hl. Petrus Chrysologus:***) „Willst du absolvirt werden, so liebe. Die Liebe bedeckt die Menge der Sünden." Diesen fügen wir noch den hl. Thomas****) bei, welcher schreibt: „Wie gering auch der Schmerz sei, wenn er nur den Grad der Reue erreicht, tilgt er jede Schuld."

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. „Die Schrift selbst deutet an, daß auch den von vollkommener Liebe Brennenden die Sünden nicht allzeit vergeben werden. Denn

1) Christus sagt von dem büßenden Weibe **in Praesenti**: ihr **werden** viele Sünden vergeben, obgleich die Liebe schon vorausgegangen war: weil sie viel geliebt **hat**."

Durch äussere Bekanntmachung vor den Menschen; aber nicht vor Gott. Sonst hätte er ja das Weib, da er die nämlichen Worte daselbst abermals ausgesprochen hatte, indem er sagte: dir werden deine Sünden vergeben, zweimal absolvirt. Jene Worte, weil sie Viel geliebt hat, bedeuten nach Bellarmin, daß die große Liebe eine Ursache großen Nachlasses gewesen sei.

2) „Wie auch der hl. Augustin, Gregor der Große und der hl. Bernard bemerken, welche einstimmig lehren, daß jene Frau als krank, unrein, ungewaschen sich genähert habe, um geheilt, gereiniget und gewaschen zu werden."

Nach dem Dafürhalten der Menschen; an sich nur, wenn sie sich näherte, und sich niederwarf noch nicht in vollkommener Liebe brennend; aber nicht, wenn sie mit vollkommener Liebe geliebt hat. Dieß drückte der hl. Bernard†) aus, indem er sagte: Der Pharisäer war im Irrthume, da er **die** als Sünderin verachtete, welche den göttlichen Fußstapfen folgend 2c. 2c.

*) August. Tract. 1. in 1. Ep. Joann. n. 6.
**) Leo M. Ep. 108.
***) Petr. Chrysol. Serm. 94.
****) Thom. sent. 4. dist. 17. 9. 2.
†) Bern. Serm. 4. de dedicat. Eccles.

3) „Daher sagte Ananias zu Paulus, der schon Gefäß der Auserwählung war: Steh auf, laß dich taufen, und wasche deine Sünden ab." *)

Um die von Christus vorgeschriebene Bedingung zu erfüllen, oder ein Zeichen der Gnade zu haben; aber nicht, als wäre er noch von Sünden beschmutzt. Wie es auch, nach der Bemerkung Augustin's **) selbst, bei dem Hauptmann Kornelius mit seinem Hause vorkam.

4) „Der hl. Augustin ***) schreibt deßhalb: Wie groß auch der Fortschritt des Katechumenen sein mag, so trägt er doch noch die Last seiner Ungerechtigkeit; und wird ihm nur erlassen, wenn er zur Taufe kömmt. Dieß bestätiget Augustin ****) auch durch sein eigenes Beispiel." —

In Bezug auf die Katechumenen, welche ohne legitime Ursache den Empfang der Taufe verschoben, und sich unterdessen mit Vergebung der Sünden schmeichelten; aber nicht an sich. Denn die Reue ohne Verlangen nach der Taufe oder Buße, welches in ihr eingeschlossen wird, tilgt die Sünden nicht.

5) „Mit Augustin stimmt der hl. Leo †) überein, welcher schreibt: Da es die Vorsicht der göttlichen Güte so verordnet hat, daß die Verzeihung nur durch die Gebete der Priester erlangt werden könne."

Der Sache oder dem Verlangen nach; aber nicht, nur der Sache nach. Der hl. Leo hatte hier die Absicht, die Sünder von Hinausschiebung der Buße abzuhalten.

6) „Endlich legt selbst das Tridentinum ††) allen Reuigen, mit Ausnahme des Falles der Dringlichkeit oder des Mangels eines Beichtvaters, auch den Reuigsten die Beicht auf, ehe sie zur Eucharistie hinzutreten." Also . . . .

Wegen der Gefahr der Täuschung; aber nicht an sich. Ein Anderes ist, vom Prinzipe „in Abstracto", ein Anderes aber von Anwendung desselben in Concreto reden. Das Prinzip ist dem Tridentinum zufolge ganz wahr, aber in Bezug auf Anwendung eines Jeden an sich ist zu

*) Act. Ap. 22, 16.

**) August. Quaest. 33. in Num. n. 9.

***) Idem de baptism. lib. 4. c. 22. et Tract. 13. in Joann.

****) August. Conf. lib. 9. c. 4.

†) Leo epist. 108. c. 2.

††) Concil. Trid. sess. 14. can. 11.

fürchten, daß er vielleicht sich täusche, indem er meint, jene Reue, oder Liebe zu besitzen, welche er in der That nicht hat.

II. „Wenn diese Lehre wahr wäre, würde folgen,

1) daß der wirkliche Empfang dieser Sakramente unnütz sei.“

Wir verneinen die Folgerung, weil die Reue nur durch die Kraft des Sakramentes die Sünden erläßt, des Sakramentes, welches entweder existirend im Verlangen wirkt, wie der hl. Thomas *) sagt, oder ausübend durch den Akt. Wenn daher der aktuelle Empfang des Sakramentes unterlassen wird, nutzt die erlangte Rechtfertigung nichts.

2) „Es würde folgen, daß die Form der Taufe und der Buße falsch wäre.“

Auch diese zweite Folgerung verneinen wir; weil diese Sakramente, wie wir gesagt haben, theils durch den Akt, theils durch Verlangen wirken; weil zudem die Worte der Absolution und des Taufbades sowohl die erste, als zweite und die weitere Rechtfertigung bezeichnen; endlich weil nach dem hl. Thomas **) diese Worte: ich absolvire dich, soviel als: ich ertheile dir das Sakrament der Absolution gelten, d. i. durch ein äusseres Zeichen andeuten, was Gott innerlich gewirkt hat oder wirkt.

3) „Es würde folgen, daß die Reue und die Liebe der Vergebung der Sünden vorhergehen müßte; was unsinnig und irrthümlich ist.“ Also . . . .

Die Reue muß der Vergebung der Sünden vorausgehen durch Priorität der Ursache und Natur; aber nicht durch Priorität der Zeit. —

§. 3. Um das Sakrament der Buße gehörig zu empfangen, ist nicht eine durch Liebe vollkommene Reue nothwendig.

Auch diese Proposition ist nach dem Tridentinum „**proxima fidei**“ da sie nur ein nothwendiges Korollarium der vorhergehenden Proposition ist. Obgleich aber bei den alten Scholastikern jene Lehre von der Nothwendigkeit vollkommener Reue sich einige Zeit behauptete, ist sie nach dem Tridentinum, welches dieselbe, wegen Verwandtschaft mit dem Irrthume der Protestanten, streng untersuchte, in Vergessenheit gekommen.

Die Wahrheit der Proposition beweisen wir so: Nach dem Triden-

---

*) **Thom. in Suppl. q. 18. ar. 1.**

) **Thom. p. 3. q. 84. ar. 3. ad 5.

tinum *) wird eine zweifache Reue unterschieden; die eine, welche manchmal durch Liebe vollkommen ist, und den Menschen mit Gott versöhnt, ehe das Sakrament aktuell empfangen wird; die andere, welche ohne Sakrament nicht rechtfertiget, jedoch zur Erlangung der Gnade im Sakramente vorbereitet, ist unvollkommen.

Das Konzil nimmt also für bestimmt an,

a) daß die vollkommene Reue, um das Sakrament gehörig zu empfangen, nicht nothwendig sei, sonst würde der Sünder nich bloß manchmal, sondern immer, ehe er zum Sakramente hintrete, gerechtfertiget;

b) daß der Sünder öfters und gewöhnlich zur Rechtfertigung im Sakramente der Buße durch unvollkommene Reue allein, d. i. durch Zerknirschung, gebracht werde; wie auch deutlicher der römische Katechismus **) erklärt. —

Hieher bezieht sich die Verdammung der 58. Proposition des Bajus, welche so lautet: „Der büßende Sünder wird nicht durch den Dienst des lossprechenden Priesters lebendig gemacht, sondern von Gott allein, der die Buße einflößend und eingebend ihn wieder lebendig macht und aufweckt; durch den Dienst des Priesters wird aber nur die Schuld weggenommen." Aber wenn zum rechten Empfang des Sakramentes der Buße eine durch Liebe vollkommene Reue nothwendig wäre, so würde der Sünder nie durch den Dienst des lossprechenden Priesters, sondern immer von Gott allein lebendig gemacht. Und nach dieser Hypothese hätte dieses Sakrament das Eigenthümliche, daß sie nie in der Sache, sondern immer im Verlangen die Wirkung, welche es andeutet, hervorbringen würde; was unsinnig ist.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Diese Lehre von der Nothwendigkeit der vollkommenen Reue ist von dem Tridentinum nicht verdammt worden."

So jedoch, daß sie dieselbe verwarf und mißbilligte; anders nicht. Das Konzil hat aber deshalb dieser Ansicht kein besonderes Brandmal aufgedrückt, weil sie die Scholastiker, welche diese Lehre in unschuldiger Meinung aufstellten, dadurch nicht beschimpfen wollte.

*) Concil. Trid. sess. 4. cap. 4.

**) Rom. Catech. p. 2. c. 5. n. 38.

2) Die Scholastiker haben sie drei Jahrhunderte hindurch verfochten, ja nach dem Zeugnisse Palavicini's *) fehle es nicht an Solchen, welche im Konzil selbst sie vertheidigten, und auch nach dem Konzil hingen noch Mehrere derselben fest an."

Ehevor jene Lehre von der Kirche verworfen wurde; als sie jedoch von der Kirche verworfen war, wohl die Jansenisten und ihre Genossen, aber nicht wahre Theologen. Denn die Sache Letzterer ist es, die Lehre der Kirche zu vertheidigen.

3) "Sie stützten sich auf die Autorität der Väter, vorzüglich auf die des hl. Augustin und Gregor des Großen, welche deutlich überlieferten, daß der, welcher die Sünden beichtet, lebendig sein müsse, und daß Keiner loszusprechen sei, den der Priester nicht als einen lebendig Gemachten erkannt hat. Dieß beweisen sie durch das Beispiel Christi, welcher den gereinigten Aussätzigen zu den Priestern schickte, damit seine Reinheit erklärt würde, und der den Aposteln befahl, den erweckten Lazarus von den äusseren Banden zu befreien." —

Dem ist nicht so. Ja die Väter haben vielmehr so entgegengesetzte Prinzipien aufgestellt, daß mit selben die Ansicht der Gegner nicht bestehen kann. Solche Prinzipien sind: die Priester reinigen wirklich von den Sünden, aber nicht, daß sie die Sünden als gereinigt bloß erklären; nur auf das Gebet der Priester werde den Sündern die Nachlassung verliehen; die Sünder werden durch den feierlichen Ritus der Lossprechung zum Leben erweckt, und Anderes dergleichen. Wenn sie auch bisweilen lehren, daß die Sünder von Gott erweckt werden, so hat man sie, wie der röm. Katechismus erklärt, zu verstehen von der wirkenden Ursache, deren instrumentale Ursache die Priester sind; oder daß Gott die Büßenden durch aktuelle Gnade, wodurch sie zur Reue geweckt werden, unterstütze. Dahin beziehen sich auch die Beispiele des von Christus gereinigten Aussätzigen und des von den Todten erweckten Lazarus. Denn so erklärt sich Gregor der Große **) selbst, indem er sagt, „Wie Jene, welche der allmächtige Gott durch die Gnade der Reue heimsucht, das Urtheil des Hirten losspricht"... Im nämlichen Sinne redet der hl. Augustin, ***) indem er sagt: „Jene, denen ihr voriger Zustand mißfällt, sind wieder erstanden und lebendig

*) Pallavic. lib. c. 12. n. 2.

**) Greg. M. hom. 36.

***) August. serm. 98. de verb. Dom. c. 6.

geworden; aber die Lebendiggewordenen können nicht gehen. Dieß sind die Bande ihrer Schuld. Man muß also den, welcher lebendig wurde, lösen und gehen lassen. Dieses Amt trug er den Jüngern auf, als er ihnen sagte: Was ihr lösen werdet 2c. 2c."

4) „Daher schreibt der hl. Thomas:*) daß die Beicht direkt verordnet ist zur Vergebung der Strafe."

Allerdings in seinem Kommentar; aber nicht in seiner „**Summa**" wo er das, was er etwa im ersteren mit geringerer Vorsicht geschrieben hatte, wieder verbesserte. Nun lehrt er aber im dritten Theile**) des genannten Werkes ausdrücklich, daß durch die Absolution wirklich die Sünden nachgelassen werden, weil die Form des Sakramentes das bewirkt, was sie bezeichnet.

5) „Es stehen auch nicht die Schwierigkeiten im Wege, welche in der entgegengesetzten Ansicht beigebracht wurden; denn nach dem Tridentinum selbst rechtfertiget nur die vollkommene Reue, bedingt durch den Wunsch des Sakramentes, und die Gegner selbst stellen auf, daß die Formel der Absolution auch in denen, welche als Wiederbelebte zum Sakramente hintreten, bestätiget werde." Also . . .

Dem ist nicht so. Denn aus der Lehre des Tridentinum's läßt sich nur das folgern, daß die aktuelle Beicht nothwendig sei, weil ohne deren Wunsch die vollkommene Reue nicht rechtfertiget, wie das Konzil selbst lehrte. Und in diesem Sinne auch wird die Formel der Absolution bestätiget.

*) Thom. in 4. sent. dist. 21. ar. 2.

**) Id. P. 3. q. 84. ar. 2. et 3.

Drittes Kapitel.

Von der Beicht.

Die Beicht pflegt man zu definiren als: „Anklage über die Sünden, welche man nach der Taufe begangen hat, als eine Anklage vor dem legitimen (verordneten) Priester, um die Lossprechung von diesen Sünden zu erhalten.“ Wikleff erklärte die Beicht den völlig Reuigen für unnütz. Die Neuerer des sechszehnten Jahrhunderts haben die Beicht bald für nützlich erklärt, bald als eine Peinigung der Seelen und Folter der Unschuldigen verflucht; oder sie wenigstens für frei angesehen. Die Ungläubigen benehmen sich auf dieselbe Weise. Die alten Novatianer und Montanisten beschränkten die Gewalt der Kirche in Lossprechung von den Sünden. Die Jansenisten verwerfen den Gebrauch der Beicht der läßlichen Sünden. Alle diese Irrthümer nun wollen wir widerlegen.

§. 1. Die sakramentale Beicht aller und jeglicher Todsünden, welche nach der Taufe begangen wurden, ist eine göttliche Einsetzung und zum Heile nothwendig. Dieß wird zuerst durch die hl. Schrift bewiesen.

Diese Proposition ist eine Glaubenssache, welche das Konzil von Trient *) in folgenden Kanones festgesetzt hat:

Kanon 6. „Wenn Jemand läugnet, daß die sakramentalische Beicht eingesetzt oder zum Heile nothwendig sei, nach göttlichem Rechte, oder sagt, die Weise, dem Priester allein geheim zu beichten, welche die katholische Kirche von Anfang an immer beobachtet hat und beobachtet, sei der Einsetzung und dem Befehle Chnisti entgegen und eine menschliche Erfindung, der sei im Banne.“

Kanon 7. „Wenn Jemand sagt, es sei im Sakramente der Buße zur Vergebung der Sünden nicht nothwendig

*) Concil. Trident. sess. 14. can. 6, 7, 8.

nach göttlichem Rechte, alle und jegliche Todsünden zu beichten, deren man sich nach rechtem und fleißigem Nachdenken erinnert, auch die geheimen und die gegen die beiden letzten Gebote des Dekalogus, und die Umstände, welche die Art der Sünde verändern... der sei im Banne."

Kanon 8. „Wenn Jemand sagt, die Beicht aller Sünden, sowie die Kirche sie beobachtet, sei unmöglich und eine menschliche Ueberlieferung, welche von den Frommen abgeschafft werden müße... der sei im Banne."

Aus den Worten Christi, „Was ihr immer binden werdet," welche kurz zuvor angeführt und erwogen wurden, beweisen wir die Wahrheit der Proposition so: Durch diese Worte hat Christus wirklich die Priester zu Richtern über die zu lösenden oder zu bindenden, zu vergebenden oder zu behaltenden Sünden eingesetzt. Nun sagt das Tridentinum: „Es ist offenbar, daß die Priester dieses Urtheil ohne Kenntniß der Sache nicht hätten fällen, daß sie auch nicht einmal die Billigkeit bei Auflegung der Strafen hätten ausüben können, wenn sie nur im Allgemeinen, und nicht vielmehr im Besonderen und Einzelnen ihre Sünden bekannt hätten." Dieß erhellt auch aus dem Beispiele der bürgerlichen Gesellschaft, wo die Richter des Verbrechens der Ungerechtigkeit schuldig werden, wenn nicht zuvor, ehe sie das Urtheil fällten, die Sache genau untersucht wurde.

Hiezu kömmt der traditionelle Sinn des ganzen Alterthumes, welches die Worte Christi auf keine andere Weise verstand, wie wir in der folgenden Proposition darthun werden. Hier bemerken wir nur dieß, daß die Nothwendigkeit der Beicht nicht zu verwechseln sei mit dem Modus der öffentlich oder geheim abzulegenden Beicht; denn Ersteres gehört zum Dogma, Letzteres aber zur Disciplin.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Zugegeben auch, daß die Priester zu Richtern bestellt sind, so ist es doch nicht Sache des Richters, sondern des Fürsten, Sünden zu erlassen und die gebührenden Strafen zu bestimmen."

Allerdings ist es nicht Sache des Richters, Sünden und Strafen zu erlassen, im eigenen Namen und Ansehen; aber wohl, im Namen und in Autorität des Fürsten, und im unsern Falle, im Namen und in Autorität Christi. —

2) „Ein Fürst, wenn er auch Richter einsetzte, hindert die Unterthanen nicht, unmittelbar zu ihm selbst ihre Zuflucht zu nehmen; deßhalb können auch die Sünder, um Verzeihung zu erlangen, unmittelbar zu Christus ihre Zuflucht nehmen, und sohin ist die Beicht frei."

Wenn Christus es nicht anders angeordnet hätte; aber nicht, wenn er es wollte, daß Niemanden die Sünden anders erlassen werden, als durch die Schlüsselgewalt, welche er den Priestern übertrug. Ja die Metapher der Schlüssel selbst überzeuget uns hievon. Warum denn Jemanden die Schlüssel zum Verschließen oder zum Oeffnen übergeben, wenn der Zugang des Hauses Allen offen stünde? —

3) „Die Absolution ist ja die Ausübung einer fremden Wohlthat; aber nicht ein Gericht, diese Wohlthat zu verleihen durch richterlichen Akt; aber nicht, auf was immer für eine Weise. —

4) „Christus gab zwar den Auftrag, die Sünden zu vergeben; aber nicht, die Sünden zu erfahren."

Dem ist nicht so. Denn gerade dadurch, daß Christus die Gewalt gegeben hat, Sünden zu vergeben, hat er auch befohlen die Offenbarung und Kenntnißnahme der Sünden, ohne welche jene Gewalt nicht mit Gerechtigkeit ausgeübt werden kann.

5) „Obiges erhellt aus der Taufe, wo deßhalb, weil die Sünden nachgelassen werden, keine Nothwendigkeit entsteht, die Sünden bekannt zu machen." Also . . .

Wir verwarfen die Parität. Denn Gewicht und Urtheil können nur über Untergebene bestellt und gefällt werden. Die Ungläubigen werden aber Untergebene erst durch die Taufe, welche die Thüre der Kirche ist. Die Disposition aber der Katechumenen kann die Kirche durch mehrere Prüfungen, denen sie dieselben unterwirft, erfahren.

II. 1) „Nirgends lesen wir, daß die Apostel die Gläubigen zur Ablegung eines Sündenbekenntnisses angehalten hätten."

Mehrere und zwar sehr angesehene Autoren, gestützt vorzüglich auf die Autorität griechischer Väter, behaupten wohl, es sei das, was Jakobus schreibt: *) „Bekennet also einander eure Sünden," von der Beicht zu verstehen, besonders da diese Worte mit dem Sakramente der hl. Oelung, wovon der Apostel vorher gesprochen hatte, in Verbindung stehen. Aber abgesehen davon, so lesen wir zwar nicht, daß die Apostel die Gläubigen angehalten, aber auch nicht, daß sie es nicht gethan haben.

---

*) Jacob 5, 16.

Wir lesen ja gleichfalls nicht, daß die Apostel Kinder getauft haben. Die Apostel verkündeten das, was Christus einsetzte und lehrte; da nun die Einsetzung Christi gewiß, so ist zu folgern, daß sie den Gläubigen dieses Bekenntniß auferlegten, sobald sie es für nothwendig hielten. —

2) „Der hl. Paulus weiset die Gläubigen vielmehr auf Erforschung des eigenen Gewissen's, indem er sagt: Aber der Mensch prüfe sich selbst!" *)

Um die von Christus gegebene Norm zu erfüllen; aber nicht auf eine Prüfung, die in bloßer Erforschung des Gewissens bestünde.

3) „Christus lehrt mit den Worten: vergib uns, **) daß wir unmittelbar Gott um Vergebung bitten sollen, und legt in der Apokalypse***) den sündigen Bischöfen nicht Beicht, sondern die Buße auf."—

Christus lehrte uns, daß wir vom Vater Vergebung erbitten und erlangen durch geeignete Mittel; aber nicht mit Versäumung derselben. Auch steht nicht entgegen, daß Christus in der Apokalypse jenen Bischöfen nur die Buße auferlegte, denn in dieser war das Uebrige, das sie selbst leisten mußten, eingeschlossen.

4) „Ja, es ist nicht wahrscheinlich, daß Christus im Gesetze der Gnade ein so hartes Joch auflegen wollte, dem Gott sein Volk selbst im Gesetze der Furcht nicht unterwarf." Also . . .

Wir antworten, daß es hier sich um ein „Faktum" handelt; da dieses begründet ist, so kann es hierüber keine Frage mehr geben. Ferner antworten wir, daß dieses Joch in Hinsicht auf die vielen Opfer, Waschungen und auch körperlicher Strafen, denen die Hebräer unterworfen waren, leicht sei; daß uns zudem reichlichere Gnade gegeben werde, das zu leisten, was nur zu unserm Nutzen und Troste gereicht, sowie der Gesetzesliebe eigenthümlich ist.

III. 1) „Eine ordentliche Beicht der Sünden ist manchmal unmöglich, theils wegen Schwäche des Gedächtnisses, theils wegen Mangel der Erkenntniß in Unterscheidung der schweren von den leichten Sünden."

Wir antworten hierauf im Allgemeinen, daß es keineswegs so sei; da eine göttliche Einsetzung unmöglich solche Schwierigkeiten, die eingewendet werden, an sich erzeugen könne. Man muß in allen Dingen den

---

*) I. Cor. 11, 28.
**) Math. 6.
***) Apocal. 2. et 3.

rechten Gebrauch von dem Mißbrauche der Sache unterscheiden. Der erstere ist gut, der andere aber kömmt allein von der Schlechtigkeit der Menschen.

In Sonderheit antworten wir, daß es nach der Auffassung der **Gegner** so scheinen mag; aber nicht, wie die katholische Kirche lehrt. Denn nach der Lehre derselben sind wir nur verpflichtet, **die** Sünden zu bekennen, an welche nach fleißiger Prüfung das Gewissen uns erinnert, und nach **der** Schwere, die wir in denselben begreifen. Bleibt noch ein Zweifel, so wird er mit Hülfe des Beichtvaters gehoben.

2) „Ueberdieß ist die Beicht gefährlich, indem aus der Leichtigkeit der Verzeihung Veranlassung zum Rückfall gewonnen wird."

Zufolge Schlechtigkeit und Mißbrauch; aber nicht wegen der Beicht. Denn wenn **jene** Vorbereitungen, welche zum rechten Empfange dieses Sakramentes erforderlich sind, mitgebracht werden, folgt dies gewiß nicht.

3) „Es entsteht aus der Beicht Gefahr, theils in Bezug auf die Gesellschaft, welche zu besorgen hat, daß unter dem Vorwande der Beicht Umtriebe angerichtet werden; theils auch in Bezug auf die Beichtväter, welche durch schlüpfrige Erzählungen angesteckt werden können; theils auch in Bezug auf die Büßenden, daß sie, während sie im Gedächtnisse die Abscheulichkeiten wiederholen, durch selbe gereizt werden."

In Folge Mißbrauches; aber nicht bei legitimen Gebrauche. Und zwar hat nicht nur

a) die Gesellschaft wegen des Bekenntnisses nichts zu besorgen, sondern kann sich vielmehr manches Gute daraus versprechen, da die Menschen dadurch besser werden, da die Büßenden zur Wiederherstellung der verletzten Ehre oder zur Vergütung des zugefügten Schadens angehalten, zur Entdeckung von Verschwörungen vielmehr verpflichtet und von Eingehung solcher abgehalten werden.

b) die Beichtväter können sich schützen durch Gebet und durch die eigene Heiligkeit dieses Amtes und durch Betrachtung des künftigen Gerichtes. Wenn einige anders sich benehmen, so mögen sie selbst zusehen. Indessen haben die Päpste durch heilsame Konstitutionen dieser Gefahr vorgebeugt.

c) Die Büßenden sind, wenn sie mit geziemender Scham und in der Bitterkeit ihres Herzens die eigenen Makeln aufdecken, von jeglicher Gefahr weit entfernt.

§. 2. Die nämliche Wahrheit wird durch die Tradition bewiesen.

Die Protestanten behaupteten zuerst, daß der Gebrauch und die Praxis der Beicht neu sei; dann vom Lichte der Wahrheit getrieben, gaben sie das Alter dieses Gebrauches zu, meinen aber jetzt allgemein, daß die Verpflichtung hiezu neu und von Innocenz III. im dreizehnten Jahrhunderte auf dem vierten Konzil im Lateran eingeführt wurde. Daß Beides irrthümlich und falsch sei, wollen wir nun beweisen.

Für's Erste beweisen die Nothwendigkeit des Bekenntnisses alle jene Väter, welche es herleiten von der Einsetzung Christi, so daß man die Vergebung der Sünden nicht anders erlangen könne, als durch die Priester, denen sie entdeckt werden. Solche nun sind aus den Lateinern: Cyprian, Ambrosius, Innocenz I., Leo der Große, Augustin, Gregor der Große. Hier führen wir der Kürze halber nur die Worte Cyprian's an aus seinem Buche „De lapsis", wo derselbe, nachdem er Vieles von der Nothwendigkeit des Bekenntnisses auch der geheimen Sünden, und wären es auch bloß Sünden des Gedankens, geredet hätte, folgendermassen schließt: „Jeder soll seine Sünden bekennen. So lange der, welcher sündigte, noch in der Welt ist, so lange kann sein Bekenntniß angenommen werden, so lang auch ist die Genugthuung und die durch die Priester geschehene Vergebung bei dem Herrn angenehm. Die andern Zeugnisse durch alle Jahrhunderte hinlaufend kann man bei Muzzarelius in opusc. XIII. nachlesen.

Aus den Griechen aber: Origines, der hl. Basilius und der hl. Chrysostomus. Unter diesen schreibt Origines *) Folgendes: Es ist noch eine siebente, obschon harte und schwierige, Vergebung der Sünden... da man sich nicht schämt dem Priester des Herrn seine Sünde anzuzeigen, und Heilung zu suchen nach demjenigen, welcher sagt: Ich sprach, verkünden will ich wider mich meine Ungerechtigkeit dem Herrn, und du hast die Gottlosigkeit meines Herzens vergeben. —

Was den zweiten Punkt betrifft, nämlich den Gebrauch und die Praxis des Bekenntnisses, so wollen wir, mit Umgehung jener Dokumente, welche vom XII. Jahrhunderte, nämlich vor Innocenz III. bis zum VI.

*) Origin. hom. 2. in Levit. n. 4.

Jahrhundert hinaufreichen, und aus denen klar erhellt, daß es Beichtväter der Fürsten, Kaiser, Soldaten, der Gläubigen überhaupt, der Kranken, und Beichtformeln gegeben habe, — genug solche anführen, welche vom V. Jahrh. bis zum II. Jahrh. einschlüßig über diesen Gebrauch vorkommen. Als daher im V. Jahrh. der hl. Augustin den Gläubigen zeitige Buße an's Herz legt, redet er sie so an: Denn, wenn es zum Schluße des Lebens kömmt, weiß Niemand, ob er die Buße selbst empfangen, Gott und dem Priester seine Sünden bekennen kann. Im IV. Jahrhunderte der hl. Ambrosius, wie sein Biograph Paulinus *) erzählt: So oft ihm Jemand, um die Buße zu empfangen, die Sündenfälle bekannt hatte, weinte er so, daß er auch jenen zum Weinen brachte. Im III. Jahrhunderte schreibt Origines: **) Hart und schwierig ist die Buße... Da man sich nicht schämen darf, dem Priester des Herrn seine Sünde anzuzeigen, und Heilung zu suchen. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts erzählt der hl. Irenäus ***) von den durch den Betrüger Markus verführten Weibern, daß sie später zur Kirche zurückgekehrt, mit andern Irrthümern auch diesen bekannten; die Andern aber, welche sich gescheut, dieses Vergehen zu bekennen, am Leben Gottes verzweifelten. Sie hätten aber wahrlich nicht verzweifelt, wenn jene Frauen den Gebrauch des Bekenntnisses für frei gehalten hätten. Tertullian ****) verdammt diejenigen, welche der Offenbarung ihres Innern sich entziehen, oder sie von Tag zu Tag verschieben, mehr eingedenk der Scham, als des Heiles. Da aber diese Väter einstimmig dieses Bekenntniß von der Einsetzung Christi herleiten, so ist erwiesen, daß schon im ersten Jahrhunderte diese Lehre geherrscht habe.

Hiezu kommen noch alle Sekten, welche sich lange vor Innocenz von der katholischen Kirche trennten, wie die von der nestorianischen und monophysitischen Häresie oder vom Schisma angesteckten Griechen, Armenier und Aethiopier, bei denen dieselbe Lehre und Praxis noch besteht. Es folgt also, daß sie dieselbe nicht von Innocenz III., sondern von der katholischen Kirche, welche allzeit bekannte, daß sie diese Lehre von Christus habe, empfingen. —

*) Paulin. n. 39.

**) Orig. hom. 2. in Levit. n. 4.

***) Jren. l. 1. cont. haeres. c. 6. et 13.

****) Tertull. lib. de poenit. c. 8.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Die beigebrachten Dokumente handeln nur von dem Bekenntnisse, welches Gott allein zu machen ist."

Dem ist nicht so. Denn die angeführten Väter sprechen von einem Bekenntnisse, das man Gott und dem Priester zu machen hat, wie der hl. Augustin; oder Gott durch den Priester, wie Anastasius Sinaita;*) sonst wäre es unsinnig, zu reden von der Scham, derer wegen sich nicht Wenige von dem Bekenntnisse abhalten ließen, wie Tertullian und Cyprian mit Andern bezeugen.

2) „Oder sie handeln von einem gewissen allgemeinen Bekenntnisse öffentlicher Sünden."

Dem ist nicht so. Denn Origines **) schreibt: „Wenn wir Etwas im Geheimen thun; wenn wir Etwas nur durch Reden, oder auch im Gedanken begangen haben: Alles müssen wir offenbaren, Alles vorbringen."

3) „Oder das Bekenntniß geschah frei aus Demuth und Andacht, wie es bei den Mönchen bestand."

Dem ist nicht so. Sonst hätten die Frauen, von denen der hl. Irenäus schreibt, nicht am Leben Gottes verzweifelt; sie waren jedoch keine Mönchspersonen.

4) „Man könnte ja keinen Grund angeben von dem Stillschweigen, welches sich bei den Biographen der Heiligen findet, und von denen nie erzählt wird, daß die Heiligen vor ihrem Tode die Beicht abgelegt hätten."

Wir antworten, daß sich über ein solches Schweigen ein mehrfacher Grund angeben läßt, nämlich:

a) weil Mehrere ihre Flecken durch das Marterthum abwuschen;

b) weil die Meisten sich nur mit geringeren Mackeln befleckten, zu deren Hebung die Beicht nicht nothwendig ist;

c) weil, wenn Heilige die Beicht auch ablegten, die alten Biographen keine solche Genauigkeit zu beobachten pflegten, wie daraus erhellt, daß sie meistentheils auch unterlassen, die von den Heiligen bei herannahendem Tode empfangene Eucharistie zur erwähnen. Diesen Punkten reihen wir an,

d) daß dieses Argument, welches durch die positiven Beweise, die wir

*) Anastas. Sin. de sacra. synaxi n. 5.

**) Orig. hom. 3. in Lec. n. 4.

anführten, vernichtet wird, ein negatives und auch kein allgemeines sei. Denn wir lesen in der Lebensgeschichte des hl. Eligius, daß er die Mackeln seines ganzen Lebenslaufes vor dem Tode durch die Beicht getilgt habe.

5) „Es ließe sich auch kein Grund angeben von dem Stillschweigen in Bezug auf die in Krankenhäusern und beim Heere aufgestellten Beichtväter.“

Das heißt: man liest nicht, daß in Krankenhäusern, beim Heere u. s. w. Priester angestellt waren zur Aufnahme der Beichten; keineswegs als wären sie nicht wirklich aufgestellt gewesen. Denn das Eine folgt aus dem Andern, sonst würde man ja zuviel beweisen; da wir ebenfalls nicht lesen, daß zur Austheilung der Eucharistie für Kranke und Soldaten Priester angestellt waren.

6) „Erst in neuerer Zeit wurden ja die vielen „**Summae**“ und „**Summulae**“ und Instruktionen für Beichtväter herausgeben.“

Wenn solche „**Summae,**“ „**Summulae,**“ „**Manipula,**“ „**Medullae**“ u. s. w. zum Wesen der Beicht gehörten; anders nicht. Die Alten handelten hierin mit weit mehr Einfachheit; als Norm zur Lösung der Fälle hatten sie die Schrift, die Kanones und Konzilien-Beschlüße. Und wie man die theoretische oder spekulative Theologie erst in späteren Jahrhunderten in wissenschaftliche Methode zu bringen anfing, so auch die Disciplin der Moral.

II. „Alle Konjekturen der Katholiken zerstört das bekannte Faktum des Nektarius, welches im J. 390 vorfiel. Denn als eine vornehme Frau, wie Sokrates*) erzählt, in der Beicht bekannt hatte, daß sie mit einem Diakon schändlichen Umgang gehabt habe, und da aus dieser Ursache die Geistlichen dem Spotte preis gegeben wurden, so beredete ein gewisser Eudämon, Priester der Kirche von Alexandria den Bischof Nektarius, daß er den Pönitentiarpriester aufhob, und jeden nach freiem Willen und nach dem Bewußtsein seines eigenen Herzens zur Kommunion der Sakramente hintreten ließ. Wenn nun die Ohrenbeicht abgeschafft werden konnte, so folgert man mit Recht, daß sie nicht göttlicher, sondern kirchlicher Einsetzung sei.“ Also ...

Wir verneinen den „**Minor,**“ welcher voraussetzt, daß wirklich die Beicht abgeschafft worden sei, da nur das Amt des Pönitentiar's, welches

---

*) **Socrat. hist. eccl. l. 5. c. 19.**

unter Decius, wie ebenfalls Sokrates daselbst erzählt, eingesetzt worden war, abgeschafft wurde. Dieses Amt nun umfaßte ein gemischtes Tribunal: sowohl die Beichten aufzunehmen, als auch in einigen Fällen die Büßenden zur Angabe des Mitschuldigen anzuhalten, damit gegen denselben **in foro exteriori** vorgeschritten werden könnte. Diese Frau hatte ein doppeltes Bekenntniß abgelegt, zuerst ein Bekenntniß des ganzen vorausgegangenen; dann ein Bekenntniß des laufenden Lebens; — und im letzteren bekannte sie die mit einem Diakon begangene Hurerei. Nach diesem zweiten Bekenntnisse wurde die Frau von dem Pönitentiarpriester angehalten, den Diakon anzugeben, welcher hierauf ausgeschlossen wurde. Daher der gegen den Klerus entstandene Hohn und Spott. Aus dieser Ursache ist das Amt eines Pönitentiarpriesters wenigstens auf einige Zeit zu Konstantinopel abgeschafft, und die Beicht in ihrer frühern Einfachheit zurückgeführt worden. Dieß erhellt auch aus Sozomenus,*) welcher die Ohrenbeicht anerkennt, indem er schreibt: Da man bei der Bitte um Verzeihung der Sünden nothwendig beichten muß ...; auch aus dem hl. Chrysostomus, dem Nachfolger des Nektarius, welcher in der Synode „**ad Quercum**" von seinen Nachfolgern angeklagt wurde wegen allzugroßer Leichtigkeit in Lossprechung der Büßenden, deren Beichten er aufnahm, wie Sokrates erzählt **), und aus den Konzilienakten ***) erhellt. Hieraus sieht man die große Kunst der Kritik eines Kalvin, Kemnitz, Dalläus und der andern Häretiker, welche dieses Faktum noch vorbringen. Gerade aus diesem Faktum ergibt sich vielmehr sowohl die Nothwendigkeit, als Praxis des sakramentalen Bekenntnisses im vierten Jahrhunderte. —

III. „Es fehlte weder vor, noch nach dem **IV.** Konzil im Lateran an Solchen, welche die Nothwendigkeit der Ohrenbeicht läugneten. Vor diesem Konzil war es Gratian, welcher in seinem „**Decreto** von der Buße" weiser und religiöser Männer erwähnt, die lehrten, „daß Jeder sich durch die Reue des Herzens allein und durch geheime Genugthuung ohne mündliche Beicht mit Gott versöhnen könne," ohne bei solcher Ansicht von dem Konzil zu Chalons oder von Petrus Lombardus mit der Censur bestraft zu werden. Nach dem Konzil aber haben wir den Johannes Semeka, den Glossator Gratian's, wel-

---

*) Sozom. l. 7. c. 16.

**) Socrat. lib. 6. c. 21.

***) Apud Harduin. tom. 1. col. 1042.

cher ebenfalls die Nothwendigkeit der Ohrenbeicht verwirft; so lehrte auch **Petrus de Osma.**« Also . . . .

§. 3. Es gibt keine Sünde, welche nicht den gehörig Vorbereiteten von der Kirche durch ihre Schlüsselgewalt vergeben werden könnte.

Diese Proposition ist Glaubenssache, wie erhellt an den Montanisten und Novatianern, welche von der Kirche wegen der entgegengesetzten Ansicht als Häretiker verdammt wurden. Die Montanisten entzogen der Schlüsselgewalt drei Sünden: Götzendienst, Mord und Ehebruch. Novatian und Novatus, die Urheber des novatianischen Schisma's, entzogen derselben den Abfall zum Götzendienst; ihre Nachtreter gingen noch weiter, und läugneten, zuerst daß von der Kirche die schweren Sünden, hernach daß alle nach der Taufe begangenen auch läßlichen Sünden vergeben werden könnten. Die Sozinianer hingen wenigstens zum Theil dieser strengen Lehre an.

Die Wahrheit unsrer Proposition beweisen wir so: Wenn es einige Sünden gebe, welche von der Kirche durch ihre Schlüsselgewalt nicht vergeben werden könnten, so wäre es deshalb, entweder weil die Worte Christi bei Matthäus: Was ihr immer lösen 2c. 2c. und: Welche Sünden ihr immer vergeben werdet u. s. w. von der Taufe verstanden werden müßten; oder weil Christus selbst eine Ausnahme gemacht hätte; oder weil diese Worte endlich nur zu den Aposteln persönlich gesprochen seien. Nun, von all dem läßt sich nichts annehmen. Also . . .

Denn daß die angeführten Worte nicht von der Taufe allein verstanden werden können, haben wir kurz zuvor bewiesen. Eine Ausnahme ferner leiden die ganz allgemein gehaltenen Worte Christi nicht; denn wie der hl. Pacianus *) recht trefflich schrieb: »**Was ihr immer löset**, sagt Christus. Gar Nichts nahm er aus; Alles, sagt er, sei es groß oder gering;" und der hl. Ambrosius **) sagt: »Gott machte keinen Unterschied; da er seine Barmherzigkeit Allen versprach, und seinen Priestern die Gewalt zu lösen, ohne irgend eine Ausnahme verlieh.« Dieß bestätiget er durch das Beispiel des blutschänderischen Korinthers, und des Magiers Simon, des Vaters aller Häretiker, von denen der Eine Verzeihung erhielt und dem Andern Buße auferlegt wurde. —

---

*) Pacian. epist. 4. ad Sympron.

**) Ambros. de poenit. l. 1. c. 3. n. 10.

Der dritte Punkt endlich läßt sich nicht annehmen, wenn man nicht sagt, daß mit den Aposteln die Gewalt, die Taufe und die übrigen Sakramente zu ertheilen, aufgehört habe; was unsinnig wäre, da Christus diese Gewalt zum Besten seiner bis an's Ende der Welt fortdauernden Kirche verliehen hat.

Kaum waren daher die Montanisten und Novatianer mit dieser Lehre hervorgekommen, als schon die Väter einmüthig sich gegen dieselbe, als gegen eine unmenschliche Häresie, sich erhoben, und sie verdammten.

Schwierigkeiten und ihre Lösung

I. 1) „Christus beschränkte bei Matthäus *) die verliehene Gewalt zu absolviren durch folgende Worte:

Jede Sünde und Lästerung wird den Menschen nachgelassen; aber die Lästerung wider den (hl.) Geist wird nicht nachgelassen werden. Und wer ein Wort wider des Menschen Sohn redet, dem wird vergeben werden; wer aber wider den hl. Geist redet, dem wird weder in dieser noch in der zukünftigen Welt vergeben werden. Daher heißt es bei Johann: **) Es gibt eine Sünde zum Tode: und nicht für diese sage ich, daß Jemand bitten solle.“ Und Paulus schreibt an die Hebräer: ***) Es ist unmöglich, diejenigen, welche einmal erleuchtet worden und gekostet haben die himmlische Gabe . . . . und doch abgefallen sind, wieder zur Sinnesänderung zu erneuern; und: Denn wenn wir vorsätzlich sündigen, nachdem wir die Erkenntniß der Wahrheit erlangt haben, so ist kein Opfer für Sünden mehr übrig. Dies bestätiget er durch das Beispiel Esau's, welcher nicht die Sinnesänderung erlangte, obwohl er sie mit Thränen suchte.“ Also . . . .

Diese und andere dergleichen Beispiele beweisen wohl die Schwierigkeit der Vergebung aus Grund einer ganz schlechten Disposition im Subjekte, d. i. bei schlecht bereiteten Sündern; sie beweisen aber nicht eine

*) Matth. 12, 31.
**) I. Ep. 5, 16.
***) Hebr. 6, 4. et 10, 25.

Beschränkung der Gewalt in der Kirche in Bezug auf die gehörig Disponirten. Denn kein einziges dieser Zeugnisse betrifft die Gewalt der Kirche, sondern alle beziehen sich entweder auf Gott unmittelbar, oder auf die Sünder, so daß sie mehr beweisen würden, als die Gegner wollten, nämlich daß auch Gott, auf dessen Barmherzigkeit sie solche Sünder verwiesen, ihnen die Sünden nicht vergeben könnte. Diese Schwierigkeit der Vergebung also entsteht nur durch die schlechte Disposition jener Sünder, mögen nun ihre Sünden in freiwilligem Abfalle oder in offenbarem Widerstreben gegen die erkannte Wahrheit, oder in einer andern dergleichen Sünde bestehen, wie die Interpreten verschiedentlich erklären, und was hier unnütz ist, länger zu untersuchen. —

Esau erlangte wohl keine Sinnesänderung beim Vater, welcher den Segen schon dem Jakob gegeben hatte; aber nicht in Bezug auf seine Sünden. Denn hievon ist nicht die Rede.

II. „Die Väter erkannten diese Ausnahme, denn

1) Hermas *) schreibt von lasterhaften Menschen: Solche Menschen sind dem Tode verfallen, und der Verfasser der apostolischen Konstitutionen **) behauptet von dem, welcher gleichsam einen Aufruhr wider Gott versucht, daß er der Verzeihung entbehren werde."

Dem ist nicht so. Denn diese Autoren sprechen nicht von der Gewalt der Kirche, sondern von der schlechten Disposition dieser Sünder, wie wir schon erklärt haben.

2) „Origines und Theognostus haben die angeführten Worte des Apostels von denjenigen, welche nach der Taufe in Sünden zurückfallen, verstanden, und sie lehren deßhalb, daß Solche Barmherzigkeit nicht erlangen werden."

Welche daher irrten, und sohin zu verwerfen sind, wie sie der hl. Athanasius ***) ebendaselbst wirklich verwirft.

3) „Die Heiligen Cyprian und Ambrosius überliefern, daß sich einiger Sünder nur Gott erbarmen könne; und die Heiligen Athanasius und Hieronymus nennen die Sünde gegen den hl. Geist unerlaßbar, unverzeihbar, unabbittbar (**indeprecabile**)."

Dem ist nicht so. Denn der hl. Cyprian spricht von Gefallenen,

---

*) **Herm. Pastor l. 3. Simil. 4. n. 2.**

) **Constit. Apost. l. 2. c. 23.

***) **Apud Athanas. Ep. 4. ad Serap. n. 9.**

welche im Vertrauen auf die Bitte der Martyrer die Genugthuung verweigerten, und stellt auf, daß es Sache Gottes allein sei, die Sünden so zu vergeben, daß es keine Genugthuung mehr fordere. Der hl. Ambrosius redet keineswegs von unerläßlichen Sünden, sondern er beweiset vielmehr ausdrücklich, gegen die Novatianer, das Gegentheil, und hat eine gefallene Jungfrau zur Buße zugelassen. Wenn aber der hl. Athanasius und der hl. Hieronymus die Sünde gegen den hl. Geist unerlaßbar nennen, so sprechen sie von der schlechten Disposition des Subjektes.

4) „Ja die Kirche schloß bisweilen gewisser Verbrechen Schuldige von der Wiederversöhnung selbst in der Stunde des Todes aus.“ Also ...

In einigen Partikularkirchen und zwar auf einige Zeit; aber nicht in der ganzen Kirche. Es ist zuerst ungewiß, ob die Dokumente, welche für diese Meinung beigebracht werden, wirklich von gänglicher und immerwährender Verweigerung sprechen; aber auch dieß zugegeben, so war dieser Gebrauch der Praxis der allgemeinen Kirche entgegen, und es geht daraus nicht hervor, daß jene Kirchen dabei meinten, die ihnen von Christus verliehene Gewalt zu absolviren sei beschränkt. Dieß genügt uns, was man auch immer über diese kritische Frage denken mag. —

§. 4. Die öftere Beicht läßlicher Sünden ist recht und nützlich; und mit dem Gebrauche frommer Menschen übereinstimmend.

Diese Proposition, welche sich gegen die Jansenisten, und gegen die Synode von Pistoja richtet, ist bestimmt. — Denn in der Bulle „**Auctorem fidei**“ ist von Pius **VI.** „die Erklärung der Synode über die Beicht der läßlichen Sünden, welche sie nicht häufig zu geschehen wünscht, damit solche Beichten nicht zu sehr der Geringschätzung anheim fallen möchten;“ verdammt worden als: verwegen, verderblich, entgegen der vom hl. Konzil zu Trient gebilligten Praxis der Heiligen und Frommen.

Da das Konzil von Trient lehrt: Denn die läßlichen Sünden, durch welche wir von der Gnade Gottes nicht ausgeschlossen werden, und in welche wir öftere Male verfallen, obschon sie, was die Uebung frommer Menschen beweist, mit Recht und mit Nutzen ohne alle Anmaßung in der Beicht

---

*) **Concil. Trident. sess. 14, cap. 5.**

angeführt werden mögen, können dennoch ohne Schuld verschwiegen und durch viele andere Mittel gesühnt werden." Deßhalb empfiehlt der hl. Franz von Sales in seiner „Philothea" sehr den öfteren Gebrauch dieser rechten und nützlichen, sowie mit dem Gebrauche frommer Menschen übereinstimmenden Beicht läßlicher Sünden.

Wir sehen auch, daß dieser Gebrauch schon bei den Alten bestanden habe. Denn Tertullian *) rechnet mehrere läßliche Sünden unter die durch die Schlüsselgewalt erlaßbaren.

Der hl. Cyprian erzählt im Buche „de lapsis" von den Gläubigen seiner Zeit: daß sie auch für die kleinen und geringen Sünden von den Priestern ein Heilungsmittel durch die Beicht verlangten. Der hl. Basilius **) bezeugt, daß diese Praxis bei den Mönchen bestanden habe. Der hl. Augustin ***) sagt: Beichte immer; du hast immer, was du beichten sollst. Mabillion beweiset in der „**Praefatio ad acta Sanctorum Benedictinorum**" durch mehrere Dokumente des dritten Jahrhunderts, daß die Praxis der öfteren Beicht der läßlichen Sünden sowohl bei den Mönchen, als bei frommen Mönchen bestanden habe. Noch mehrere solche Zeugnisse geben Morinus, Martenius, Renaudotius und Chardonius. Also . . .

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Dieser Gebrauch bestand im Alterthume nicht."

Dem ist nicht so. Denn die Dokumente, welche wir beibrachten, beweisen gerade das Gegentheil.

2) „Die Erfahrung lehrt, daß die Beicht durch allzu häufige Anwendung der Geringschätzung anheim falle."

Dem ist nicht so. Die Erfahrung beweiset vielmehr, daß diejenigen, welche öfter ihre leichten Flecken abwaschen, mit weit besserer Vorbereitung zur Beicht gehen, als die, welche nur einmal im Jahre zu diesem Tribunal kommen. Wenn einige Mißbräuche einschleichen, so hat man sie zu verbessern, nicht den Gebrauch, aus dem so viele Vortheile hervorgehen, aufzuheben. Unter diesen Vortheilen behauptet den ersten Platz: größere Seelenruhe. Denn oft kömmt es vor, daß sich das Ge-

*) Tertull. lib. de pudicit. c. 19.
**) Basil. in Regulis brevius tractat. interrog. 4.
***) August. Enarr. in Ps. 99. n. 6.

wissen ängstiget in dem Zweifel, ob die Schuld groß oder klein wäre, und dieß ist, wie der hl. Augustin *) bekannte, sehr schwer zu entscheiden.

3) „Die Sünder, für welche die Kirche zu beten pflegte, würden nicht mehr erkannt werden.“ Also ...

Dem ist nicht so. Denn die Kirche betet für Alle; wenn die Praxis bestünde, daß nur die schweren Sünder zur Beicht gingen, so würden sich bald Mehrere ihr entziehen, damit sie nicht den Zustand ihres Gewissens verriethen, und wenigstens nicht schwere Verdächtigungen auf sich zögen. Dieß nun ist das Ziel der Jansenisten bei dieser Lehre! —

Viertes Kapitel.

Von der Genugthuung.

Die Genugthuung, welche ein integrirender Theil des Sakramentes der Buße ist, pflegt man zu definiren als: „eine Ausgleichung (compensatio) der durch unsere Sünden Gott zugefügten Unbild.“ Denn in der Sünde befindet sich ein zweifaches Reat: Schuld und Strafe. Ist jedoch dieses Reat möglichst gehoben, so bleibt noch ein Reat zeitlicher Strafe, die man in diesem oder im andern Leben einzugehen hat. Aber auch dieses Reat kann, wie das Tridentinum **) lehrt, durch Almosen, Gebet und Fasten, oder andere fromme Werke, und durch freiwillig übernommene, oder geduldig ertragene, oder vom Priester auferlegte Bußen gehoben werden. Die Protestanten haben unter dem Vorwande der Kirchenverbesserung einen bequemeren Weg gezeigt, um sich von den zu büßenden zeitlichen Strafen, und von der Gott zu leistenden Genugthuung zu befreien, indem sie meinen, es sei die Genugthuung eine Schmach gegen Christus, da uns Gott seine Verdienste durch den Glauben zurechnet. Gegen diese behaupten wir:

*) Aug. de civit. dei lib. 21.

**) Concil. Trid. sess. 6. c. 14.

§. 1. Nicht immer wird von Gott zugleich mit der Schuld die ganze Strafe erlassen; sondern meistentheils bleibt, nach der durch Schlüsselgewalt getilgten Strafe, noch eine zeitliche Strafe abzubüßen.

Diese Proposition ist Glaubenssache nach dem Konzil von Trient:*) „Wenn Jemand sagt, es werde die ganze Strafe zugleich mit der Schuld von Gott immer nachgelassen, und die Genugthuung der Büßenden sei nichts Anderes als der Glaube, durch den sie erfassen, daß Christus für sie genug gethan habe: der sei im Banne."

Aus der Schrift beweisen die Wahrheit dieser Proposition die wohlbekannten Beispiele Adams, Mosis, Aaron's und besonders David's, die doch, obschon ihnen Gott die Schuld vergab, und dem David diese Vergebung sogar zusicherte, mit den schwersten zeitlichen Strafen gezüchtiget worden sind.

Daß die Väter einstimmig die Nothwendigkeit der Genugthuung nach Erlassung der Schuld ausgesprochen haben, gesteht selbst Kalvin,**) welcher schreibt: „Ich will es schlechthin sagen, daß fast alle Väter, deren Schriften noch vorhanden sind, hierin entweder geirrt, oder zu rauh und hart gesprochen haben." Es ist also nicht nöthig, mit Zusammenstellung ihrer Zeugnisse uns zu bemühen. Des Beispiels halber stehe der hl. Cyprian hier, welcher in seinem Buche „de lapsis" sagt: „Den Herrn hat man zu bitten, den Herrn durch unsere Genugthuung zu versöhnen." Hiefür gibt Augustin***) den Grund an, indem er sagt: „damit man die Schuld nicht für gering hielte, wenn mit jener auch die Strafe ein Ende hätte."

Das Tridentinum****) gibt deßhalb ganz trefflich Folgendes: „Und wahrlich scheint es auch die Weise der göttlichen Gerechtigkeit zu fordern, daß diejenigen, welche vor der Taufe aus Unwissenheit gesündiget haben, von Ihm anders in die Gnade aufgenommen werden, und wieder anders diejenigen, welche, einmal von der Knechtschaft und

---

*) Ibid. sess. 14. can. 12.

**) Calvin. Inst. l. 3. c. 4. §. 38.

***) August. Tract. 124. in Joann. n. 5

****) Concil. Trid. sess. 14. cap. 8.

Sünde des Teufels befreit, und nach Empfang der Gabe des hl. Geistes sich nicht scheuten, wissentlich den Tempel Gottes zu schänden und den hl. Geist zu betrüben. Auch der göttlichen Güte geziemt es, daß uns nicht so ohne alle Genugthuung die Sünden nachgelassen werden, auf daß wir nicht Anlaß nehmen, die Sünden für gering zu achten, gleichsam den hl. Geist schmähend und lästernd, und in noch schwerere fallen, den Zorn auf den Tag des Zornes auf uns häufend."

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Gott bezeugt öfters, daß er die Sünden gänzlich vergebe, indem er sagt: Deiner Sünden will ich nicht gedenken;*) und bei Ezechiel:**) Die Gottlosigkeit des Gottlosen wird demselben nicht schaden an dem Tage, da er von seiner Gottlosigkeit sich bekehret."

In Bezug auf Schuld und ewige Strafe; aber nicht in Bezug auf zeitliche Strafe. Sonst hätte Gott weder von Adam, noch von David, noch von den andern Büßenden, die wir erwähnt haben, zeitliche Strafen gefordert.

2) „Christus hat überflüßig für unsere Sünden genuggethan, nicht nur in Bezug auf Schuld und ewige Strafe, sondern auch in Bezug auf zeitliche Strafen." —

So jedoch, daß wir durch unsere Genugthuungen uns die Genugthuung Christi zuwenden; anders nicht. Denn die Genugthuung und Verdienste Christi nützen uns nicht anders, als durch Anwendung derselben, wie wir am gehörigen Orte gezeigt haben. —

3) „Daher lesen wir nirgends im neuen Testamente, daß für die erlassenen Sünden eine Buße auferlegt worden sei: weder dem Publikan, noch dem büßenden Weibe, noch dem Diener, welchem die ganze Schuld erlassen wurde, noch dem Petrus, oder irgend einem Andern." Also . . .

Wegen besonderer Ursachen; aber nicht mit Ausschließung der Genugthuung im neuen Testamente. Denn

a) Christus als der höchste Herr konnte auch die völlige Genugthuung erlassen, was seine Diener nicht können;

*) Is. 42, 42.

**) Ezech. 38, 12.

b) jene konnten auch mit vollkommener Reue und Liebe versehen sein, was Christus als Herzenerforscher durchschaute. Ferner fügen wir bei, daß Petrus seine Schuld das ganze Leben lang beweinte, und am Stamme des Kreuzes sühnte. Von den Andern schweigt die Schrift; wir wissen sohin nicht, ob sie nicht auch durch göttliche Strafen ihre Schuld büßten. Gewiß hat Paulus dem Blutschänder von Korinth eine hinreichend schwere Strafe auferlegt. —

II. 1) „Die Genugthuung muß durch solche, die nichts schuldig sind, geschehen; wir aber haben nichts, was wir nicht Gott unter dem Titel der Erschaffung, Erlösung und Heiligung schuldig wären.“ —

Wenn Gott nicht das, was wir vermögen, und so, wie wir es zu bringen vermögen, in Gnade annehmen wollte; anders nicht. Nun gerade dadurch, daß Gott Strafen und Genugthuungen von uns fordert, erklärt er, sie anzunehmen.

2) „Ferner fordert es die Vernunft, daß, wenn die Ursache, nämlich die Schuld, hinweggenommen ist, auch die Wirkung, nämlich die Strafe, gehoben werden müsse.“

Wenn die Wirkung von der Ursache so abhängt, daß sie sei und erhalten werde; aber nicht, wenn sie von der Ursache so abhängt, daß sie hervorgebracht werde im permanenten Sinne. Sonst würde auch, ist das Schwerdt zurückgezogen, Wunde und Schmerz aufhören, und nach Entfernung des Werkmeisters das von ihm bereitete Werk aufhören, und so fort. —

§. 2. Die Ausspender der Buße können und müssen den Büßenden heilsame und geeignete Genugthuungen auflegen.

Diese Proposition ist Glaubenssache, von dem Konzil zu Trient*) durch folgenden Kanon festgestellt: „Wenn Jemand sagt, die Schlüssel der Kirche seien nur zum Lösen, nicht zum Binden gegeben, und die Priester handelten deßwegen, indem sie den Büßenden Strafen auferlegen, gegen den Zweck der Schlüssel und gegen die Einsetzung Christi .... der sei im Banne.“

Diese Lehre nun fließt aus dem, was in der vorhergehenden Proposition aufgestellt wurde. Sie wird aber bewiesen aus der fortwähren-

*) Concil. Trid. sess. 14. can. 15.

den Tradition der Kirche. Denn alle Väter zu jeder Zeit lehrten, daß die Schlüssel von Christus der Kirche nicht nur zum Lösen, sondern auch zum Binden durch heilsame und geeignete Genugthuungen verliehen worden seien. Mit Umgehung der übrigen, kurz vorher angeführten Dokumente, fügen wir hier noch die Worte Innocenz **I.** bei, welcher im Briefe an Decentius schreibt: Um über die Schwere der Sünden zu urtheilen, muß der Priester auf das Bekenntniß des Büßenden merken . . . und ihm dann, wenn er seine geziemende Genugthuung gesehen hat, Vergebung angedeihen lassen." Zudem hat man so viele Zeugen des Glaubens und der Praxis der Kirche als Kanones und Pönitentialbücher vorhanden sind, welche die Regeln für die aufzulegende Buße überliefern.

So viel also gegen die Protestanten. Nun laßt uns auch Etwas beifügen gegen die Jansenisten, welche behaupten, daß die Genugthuung nothwendig der Absolution vorauszuschicken sei. Obschon aber die alte Disciplin es mit sich brachte, daß die Genugthuung der Wiederversöhnung vorherging, so ist doch diese Gewohnheit nicht so streng beobachtet worden, daß sie keine Ausnahme zuließ. Denn durch Cyprian wissen wir, daß im **III.** Konzil zu Karthago beschlossen worden war, bei hereinbrechender Verfolgung sollte Allen, welche gehörig vorbereitet wären, die Absolution und Eucharistie gegeben werden, sohin bei nicht vollendeter, ja bei noch nicht angefangener Genugthuung. Diese Gewohnheit beweiset Morinus *) und mit ihm Natalis Alex. **) durch mehrere andere Beispiele. Es bestand überdieß seit zwölf und mehr Jahrhunderten in beiden Kirchen die Praxis, die Absolution zu ertheilen und die Büßenden vor Erfüllung der auferlegten Genugthuung zum heil. Abendmahle zu lassen. Es kann also die Kirche wegen einer Disciplin, die sie heute noch hat, ohne ungeheure Verwegenheit nicht angeklagt werden, ohne das ganze Alterthum zu beschuldigen.

Als daher Petrus „**De Osma**" gelehrt hatte, daß bei nicht vollzogener Buße die Büßenden nicht absolvirt werden dürfen, ist diese Proposition in einer von Sixtus **IV.** im J. 1479 erlassenen Bulle als häretisch bezeichnet worden. So hat auch Alexander **VIII.** folgende Proposition proskribirt: Die Anordnung, der Absolution die Genugthuung vorauszuschicken, hat nicht die Kirchengewalt eingeführt,

---

*) Morin. de poenit. lib. 10.

**) Natalis Alex, diss. 9. in Soci. III. prop. 2.

sondern ist Gesetz und Vorschrift Christi selbst, da gewissermaßen es die Natur der Sache selbst fordert. Gleichfalls hat Klemens XI. verdammt die 87. Proposition Quesnell's: Es ist eine Uebung voll Weisheit, Licht und Liebe, den Seelen Zeit zu geben, mit Demuth den Zustand der Sünde zu tragen und ihn zu empfinden, um den Geist der Buße und Reue zu bitten, und wenigstens der Gerechtigkeit Gottes genug zu thun, ehe sie wieder versöhnt werden. — Und da die Synode von Pistoja die nämliche Lehre in der Propos. 35. wiederholt hatte, verwarf sie Pius VI. in der angeführten Bulle als

falsch, verwegen, die allgemeine Praxis der Kirche beleidigend, führend zu dem im Peter von Osma als ketzerisch bezeichneten Irrthum.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Der Apostel sagt: Nichts Verdammliches ist in Jenen, welche in Christus sind. *) Wenn nichts, also auch in Bezug auf Schuld und Strafe.“ —

Bei den durch die Taufe Wiedergeborenen; bei den Büßenden nach der Taufe wohl in Bezug auf das Reat der Schuld und ewigen Strafe; aber nicht in Bezug ouf das Reat der zeitlichen Strafe, wenigstens nicht auf ordentlichem Wege.

2) „Im Briefe an die Ephesier **) fordert der Apostel nur von den Bekehrten: daß der, welcher ein Dieb war, nun nicht mehr stehle.“

Vorzüglich, und zwar in Bezug auf die durch die Taufe Wiedergebornen; aber nicht: allein, und in Bezug auf die nach der Taufe Gefallenen.

3) „Indem der hl. Chrysostomus***) den Sinn des Apostels erklärt, schreibt er Folgendes: Der Apostel sagt nicht, wenn wir uns strafen, wenn wir Strafe auf uns nehmen; sondern wenn wir uns richten, d. h. wenn wir nur unsere Sünden erkennen, uns selbst verdammen wollten, so würden wir befreit

*) Rom. 8, 1.

**) Ephes. 4, 28.

***) Chrysost. hom. 28. in I. Ep. ad Cor.

werden von den Strafen dieser und der zukünftigen Welt."

In Hinsicht auf die von Gott verhängten oder zu verhängenden Strafen in diesem oder dem andern Leben, aber nicht mit Ausschluß der sakramentalischen Genugthuungen. Siehe da! wie Joh. Chrysostomus *) dieselben Worte des Apostels erwägend, selbst sagt: „Höre den Paulus, der sagt: Denn wenn wir uns selbst richten würden. . . . Und auf welche Weise, wirst du fragen, sollen wir uns richten und von uns Rechenschaft fordern? Weine, seufze bitter, erniedrige und schlage dich selbst.“ —

4) „Es ist ja kein Grund vorhanden, warum man im Sakramente der Buße Genugthuungen auferlegen sollte, da auch in der Taufe keine auferlegt werden."

Dem ist nicht so. Denn als Grund hievon gibt das Tridentinum **) an, daß wir durch die Taufe zu einer neuen Kreatur werden, und sohin die volle und ganze Vergebung aller Sünden erlangen: zu welcher Neuheit und Rechtschaffenheit wir durch das Sakrament der Buße ohne großes Weinen und Mühen von unserer Seite, da dies die göttliche Gerechtigkeit fordert, in keiner Weise gelangen können."

5) „Wenn auch die alte Kirche den Büßenden Genugthuungen aufzulegen pflegte, so that sie dies nicht zur Bestrafung, sondern zur Prüfung und Uebung des neuen Lebens, und zum Beispiele Anderer." Also . . . .

Dem ist nicht so. Denn die Kirche hat nicht bloß der erwähnten Ursachen wegen, sondern auch, um Gott für die vergebenen Sünden genug zu thun, die Genugthuung auferlegt; wie erhellt aus den klarsten Zeugnissen der Väter, die wir angeführt haben.

Man wird mit den Jansenisten ferner einwenden: „Die Väter haben die Genugthuung einen Preis (pretium), die Absolution einen Lohn (merces) genannt. Also muß man jene immer der Absolution vorhergehen lassen."

Wir antworten darauf: Die Väter nannten wohl die Genugthuung und Absolution so, um der Weise der Disciplin Rechnung zu tragen, die sich damals hie und da behauptete; aber nicht, wie die Jansenisten meinen,

*) Joann. Chrysost. homil. 14. in Matth.
**) Concil. Trid. sess. 14. cap. 2.

um zu bezeichnen, daß die Ordnung, die Genugthuung der Absolution vorauszuschicken, zufolge der Einsetzung Christi und der Natur des Sakramentes zu beobachten sei. Dies erhellt aus zahlreichen Ausnahmen, wodurch sie selbst diese Ordnung umkehrten. —

Fünftes Kapitel.

Von der Materie, Form und dem Ausspender des Sakramentes der Buße.

Man unterscheidet eine zweifache Materie: die entfernte und die nächste. — Die entfernte ist wieder: entweder nothwendig oder frei. Nothwendig sind als Materie alle nach der Taufe begangenen Todsünden; frei sind die läßlichen, oder auch die sonst gehörig gebeichteten Todsünden. Diese entfernte Materie, die nothwendige oder freie, ist die, um welche (circa quam), wie die Scholastiker sagen, das Sakrament sich bewegt. Hierin stimmen Alle überein. Aber in Bezug auf die nächste Materie, d. i. aus welcher (ex qua) das Sakrament bereitet wird, bestand unter den Thomisten und Skotisten eine Kontroverse. Beide Parteien geben zu, daß die Reue, die Beicht und die Genugthuung Theile der Buße seien, welche sie mit andern Worten Akte des Büßenden nennen, und welche das Tridentinum gleichsam die Materie dieses Sakramentes nannte; weil, wie Estius *) erklärt, die Materie der Buße nicht etwas Physisches ist, wie die Elemente z. B. Wasser, Oel, Brod u. s. w., sondern die Materie sind Handlungen, welche deshalb nicht so eigentlich Materie des Sakramentes genannt werden können. Die Thomisten behaupten daher, daß die erwähnten Akte die wahre, nächste Materie dieses Sakramentes ausmachen; die Skotisten aber meinen, daß die nächste Materie desselben die von dem Priester dem Büßenden ertheilte Absolution sei, in-

*) Estius in 4. Sent. dist. 15. §. 2.

sofern sie der sichtbare Ritus ist, und die Eigenschaft der Form habe, insofern sie die Wirkung des Sakramentes bezeichnet. Maldonat *) nennt die Ansicht der Thomisten die gewöhnliche, die der Skotisten die richtigere.

Die Fundamente beider Meinungen aber können erwogen werden bei den Theologen der betreffenden Schule. —

Aber nun von der Form. Die Protestanten behaupten, daß die Absolution nur eine Deklaration der Sündenvergebung, nicht aber eine Bewirkung derselben sei; diesen Irrthum werden wir gleich nachher widerlegen. Indessen meinen alle Theologen, daß die Lossprechung in diesen Worten bestehe: „Ich absolvire dich von deinen Sünden." Ebenso aber scheint, daß sie abgesehen vom Gebote der Kirche, in Bezug auf Substanz der Sache auf indikative oder auf deprekative Weise ausgesprochen werden. Denn es ist durch die sichersten Dokumente erwiesen, daß bis in's zwölfte Jahrhundert in der abendländischen Kirche keine andere Form dieses Sakramentes, als die deprekative, bestanden habe, wie ausser Morin**) auch Martenius***) beweiset. — Daß in der griechischen Kirche aber dieselbe deprekative Form noch bestehe, erhellt aus ihren Euchologien bei Goarius und Arkudius. Solche Fakta lassen sich durch keine Vernunftschlüsse des Suarez oder Simonnetus erschüttern.

In Bezug auf den Minister handelten unsinnig sowohl die Protestanten, welche meinten, daß jeder Gläubige von Christus die Schlüsselgewalt erhalten habe, als auch die Waldenser, Wikleffiten und Hussiten, welche die Gewalt zu absolviren, rechtschaffenen Laien zuschrieben, und schlechten Priestern versagten. So auch waren unsinnig einige Verwirrer der Kirche gegen das Ende des abgelaufenen Jahrhundertes, in dem sie behaupteten, daß die bischöfliche Approbation zur Aufnahme der Beichten nicht eine Uebertragung der Jurisdiktion oder der Gewalt zu absolviren, sondern ein bloßes Zeugniß der Tauglichkeit sei, da alle Priester kraft der Priesterweihe diese Gewalt empfangen; dann folgerten sie auch aus demselben Prinzipe, daß Alle, wenn auch nicht „erlaubt" (licite) doch wenigstens „giltig" (valide) von den Reservatfällen absolviren könnten. Diese Lehre machte die Synode von Pistoja zu der ihrigen. Gegen alle diese nun stellen wir auf:

---

*) Maldon. Tract. de poenit. p. 3. Thes. 7.

**) Morin. de poenit. l. 8. c. 8.

***) Marten. de antiq. Eccl. rit. l. 1. par. 2. c. 6. ar. 5. §. 12. et ar. 7.

§. 1. Die sakramentale Absolution des Priesters ist ein richterlicher Akt, und nicht ein bloßes Amt zu verkünden und zu erklären, daß dem Büßenden die Sünden vergeben seien.

Diese Proposition ist Glaubenssache; denn das Tridentinum erließ folgenden Konon: „Wenn Jemand sagt, die sakramentalische Losssprechung des Priesters sei keine richterliche Handlung sondern ein bloßes Amt, auszusprechen und zu erklären, dem Büßenden seien die Sünden vergeben, wenn er nur glaube, daß er losgesprochen sei . . . der sei im Banne."

Die Wahrheit der Proposition wird aber durch die Zeugnisse der Schrift und Tradition bewiesen, wodurch wir die Wahrheit dieses Sakrament begründet haben. Denn Christus sagte zu den Aposteln: „Denen ihr die Sünden vergebet;*) aber nicht: „denen ihr erkläret, die Sünden seien vergeben."

Abermals sagte derselbe Christus bei Mathäus:**) „Was ihr immer bindet . . . was ihr immer löset u. s. w."

Ganz bestimmt enthalten also diese Worte die wirkliche Losssprechung aber nicht eine bloße Erklärung der Absolution. Dies leuchtet um so mehr ein aus der Metapher „der Schlüssel", welche Christus gebrauchte. Denn die Schlüssel werden wirklich gegeben zum Verschließen oder Oeffnen der Thüre eines Hauses, nicht aber zum Erklären, die Thüre sei offen oder verschlossen. Wenn wir also den Worten der Schrift nicht Gewalt anthun wollen, so hat man zu bekennen, daß der Akt, durch welchen die Priester lossprechen, wirklich eine richterliche Handlung, und nicht ein bloßes Amt der Erklärung sei.

Dies wird auch bewiesen aus den angeführten Zeugnissen der Väter, aus denen wir ersehen:

a) Christus tilge die Sünden durch das Amt der Priester;
b) die Priester sitzen als Richter im Tribunal der Buße;
c) ihr Ausspruch sei im Himmel gültig;
d) die Priester seien durch diese Gewalt vorzüglicher, als selbst die Engel und Erzengel.

Auch die Kontroverse, welche im zweiten und dritten Jahrhunderte

---

*) Joann. 20.
**) Matth. 16. et 18.

durch die Montanisten und Novatianer gegen die Katholiken in Bezug auf die Schlüsselgewalt sich erhob, beweiset klar dieselbe Wahrheit; da eine Kontroverse lächerlich wäre, wenn sie sich nur um die bloße Erklärung der Sündenvergebung bewegt hätte. Also . . .

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Daß das Wort vergeben (remittere) bisweilen im Sinne von erklären gebraucht werde, erhellt aus Lukas,*) wo Christus dem büßenden Weibe sagte: Deine Sünden werden dir vergeben, da ja derselben die Sünden schon lange vergeben waren."

Dem ist nicht so. Denn Christus hat sowohl in V. 47. als auch in V. 48. in der Bedeutung von Vergebung gesagt: die Sünden werden vergeben; im vorausgehenden Verse nämlich, indem er dem Pharisäer kund that, die Sünden werden dem Weibe vergeben; im folgenden aber, indem er dieses auch der Sünderin bestätigte.

2) „Daß diese Bedeutung aber diesem Worte bei Johann**) zu Grunde liege, erhellt aus dem Worte behalten; denn die Priester behalten nur die Sünden, insofern sie erklären, daß sie behalten, d. i. nicht vergeben seien."

Dem ist nicht so. Denn wie die Sünden durch die Beicht der Schlüsselgewalt unterworfen werden, durch ebendenselben richterlichen Akt behalten oder vergeben sie die Priester.

3) „Dieß bestätiget auch das Amt eines Richters, dem es nur zukömmt, Einen in Anbetracht des Gesetzes für schuldig oder unschuldig zu erklären."

Wenn sie bloß Richter oder Exekutoren sind; aber nicht, wenn sie gemischt, d. i. mit der höchsten Autorität versehen sind. Letzterer Art nun sind die Priester dem Tridentinum zufolge, da sie Christus als seine Stellvertreter, gleichsam als Richter **und** Vorstände einsetzte.

4) „Vorzüglich, da Christus eigentlich die Priester nicht als Richter über die Sünden, sondern über die Personen, ob sie nämlich gehörig vorbereitet seien oder nicht, eingesetzt hat, indem er sagte: **denen** ihr die Sünden vergebet... **denen** ihr sie behaltet." —

*) Luc. 7, 48.
**) Joann. 20.

Christus setzte wohl die Priester ein als Richter über die Personen in Hinsicht auf die nach den verschiedenen Dispositionen zu erlassenden oder zu behaltenden Sünden; anders nicht. Denn deßhalb erwägen die Priester die Disposition der Büßenden, damit sie dieselben von den Sünden lossprechen, oder nicht lossprechen. Der ganze Zweifel wird also gehoben durch Matthäus,*) wo Christus geradezu sagte: „**Was** ihr immer binden... **was** ihr immer lösen werdet.“

5) „So lehrten ja wirklich einige Scholastiker.“ Also...

Einige wenige zwar, die aber sogleich widerlegt wurden. Es widerlegt sie nämlich Richard à **St. Victore,** welcher ihre Meinung bei Morinus **) vorbringt.

§. 2. Die Priester allein sind die Ausspender des Sakramentes der Buße.

Diese Proposition ist ebenfalls Glaubenssache nach folgenden Kanon des Tridentinum: ***) „Wenn Jemand sagt, nicht die Priester allein seien die Ausspender der Lossprechung, sondern zu allen und jeglichen Gläubigen sei gesagt: Was immer ihr binden werdet... und was immer ihr lösen werdet... in Kraft welcher Worte ein Jeglicher die Sünden nachlassen könne, und zwar die öffentlichen durch Zurechtweisung allein, wenn der Zurechtgewiesene beipflichtet, die geheimen aber durch eine freiwillige Beicht: der sei im Banne.“

Daß nun aber die angeführten Worte Christi, auf welche sich die Gewalt loszusprechen stützt, sich allein auf die Apostel und ihre Nachfolger im Priesterthume beziehen, hat das ganze Alterthum allzeit einstimmig anerkannt. Zeugen hiefür sind alle Ritualbücher der Lateiner, sowie der Griechen und aller Orientalen Euchologien, welche die Gelehrten Martenius, Renaudotius, Morinus und Assemanus sammelten, auch alle Väter beider Kirchen. Von Origines, Tertullian und Cyprian ist es schon bekannt aus ihren oben angeführten Zeugnissen; diesen fügen wir noch aus den Griechen den hl. Basilius ****) bei, welcher schreibt: Denen muß man die Sünden bekennen, welchen die Verwaltung

*) Matth. 18.
**) Morin. op. cit. l. 8. c. 2. n. 8.
***) Concil. Trid. sess. 14. can. 10.
****) Basil. Regul. Brev. interrog. 288.

der Geheimnisse Gottes anvertraut ist; aus den Lateinern den hl. Ambrosius,*) welcher sagt: Dieses Recht ist allein den Priestern übergeben. So viel des Beispieles halber.

Daß ferner die Schechtigkeit der Priester kein Hinderniß sei, giltig zu absolviren, erhellt aus dem, was wir in der Abhandlung „von den Sakramenten überhaupt“ erörtert haben. Auch das Tridentinum beschloß im ersten Theile des vorher angeführten Kanons: „Wenn Jemand sagt, daß die Priester, die sich in einer Todsünde befinden, die Gewalt zu binden und zu lösen nicht haben, der sei im Banne.“ —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Der hl. Jakobus schreibt in seinem Briefe**) diese Gewalt Allen ohne Unterschied zu: Bekennet also einander eure Sünden.“

Dem ist nicht so. Denn der Text des Jakobus wird entweder mit den meisten Vätern genommen von dem sakramentalen Bekenntnisse, und in diesem Sinne muß er mit denselben Vätern beschränkt werden auf die Priester der Kirche allein, von denen er im unmittelbar vorhergehenden Verse sagt, daß man sie zur Salbung der Kranken rufen soll; oder mit Andern von dem demüthigen Bekenntnisse, durch welches sich Jemand als Sünder bekennt, — und in diesem Sinne gehört dieser Text nicht zur Sache. —

2) „Auf diese Worte anspielend, sagt der hl. Augustin:***) In allen göttlichen Schriften steht die nützliche und heilsame Ermahnung, daß wir immer fort und demüthig unsere Sünden nicht nur Gott, sondern auch den Heiligen und Gottesfürchtigen bekennen sollen. Denn so hat er durch den Apostel Jakobus u. s. w. . . .“

Dem ist nicht so. Denn die angeführte Rede ist gar nicht von Augustin; zudem handelt es sich in derselben von der ceremonialen Beicht.

3) „Es fehlen nicht die sichersten Dokumente, aus denen erhellt, daß in Fällen der Dringlichkeit auch den Diakonen die Gewalt, Beichten anzunehmen, verliehen worden sei, wie der hl. Cyprian****) sagt: „„Die

*) Ambros. de poenit. l. 1. c. 2. n. 7.

**) Ep. Jac. 5, 16.

***) Aug. hom. 12.

****) Cyprian. Ep. 12.

Hand aufzulegen zur Buße, und den Frieden zu geben;"« wie auch mehrere Konzilien in Spanien und England, sowie Odo, Bischof von Paris in Gallien es einführten, und Petrus Kantor lehrt, daß sogar die Subdiakonen durch die Autorität des Papstes, nicht durch ihre eigene, binden und lösen können.*) Dieß wird auch bestätiget durch das kanonische Recht im Kapitel: „**Fures extra, de furtis.**" Bei Martenius und Mabillion liegen beinahe unzählige Dokumente vor von Beichten, die nicht nur Diakonen, sondern auch niedrigeren Klerikern, ja sogar Laien, manchmal auch den Aebtissinen von ihren betreffenden Untergebenen abgelegt wurden."

Diese Zeugnisse betreffen jedoch nur ceremonielle Beichten, und die Erlassung der kanonischen Buße **in foro externo**; aber nicht die sakramentale Beicht und Absolution **in foro interno**. In diesem Sinne erklärt Morinus selbst die Dokumente, die er gesammelt hatte.

So viel in Bezug auf die Diakonen. Bezüglich der Subdiakonen und Anderer des niederen Klerus und der Laien muß das, was von den durch sie aufgenommenen Beichten erzählt wird, von den Beichten verstanden werden, welche die Büßenden, in Abwesenheit des Priesters aus Demuth, sowohl um sich zur Reue zn erwecken, aks die Fürbitte der Kirche zu erflehen, ablegten. Diese Beichten nennt zwar der hl. Thomas**) gewissermassen sakramentale, und schrieb ihnen analog eine gewisse Gewalt zu, kraft »des Werkes des Wirkenden« die Gnade hervorzubringen. Dieser Gebrauch dauerte fast bis in's sechszehnte Jahrhundert, dann aber kam er gänzlich ausser Gewohnheit. Daraus läßt sich auch gehörig erklären, was aus Konzilien, dem kanonischen Rechte, und aus Petrus Kantor eingewendet wurde. Was aber die Aebtissinen betrifft, so bestanden jene Beichten nur in einer Gewissensabrechnung, welche Untergebene gleichsam der Mutter ablegten, wie es noch in einigen klösterlichen Instituten geschieht. Wenn sich ein Mißbrauch einschlich, wurde sie sogleich aufgehoben.

4) „Im Falle der Dringlichkeit können ja Alle taufen, also auch lossprechen." Also . . .

Wir verneinen die Parität, weil Christus auf verschiedene Weise das feststellte, was sich auf Ausspendung dieser Sakramente bezieht.

---

*) **Apud. Morin. op. cit. l. 8. c. 23.**

) **Thom. Sappl. q. 8. ar. 2, ad 1.

§. 3. Um im Sakramente der Buße giltig (valide) loszusprechen, wird ausser der Gewalt der Priesterweihe, die Gewalt der Jurisdiktion erfordert.

Diese Proposition ist „certa ac fidei proxima“ wie erhellt aus der Bemerkung, welche von Pius VI. in der Bulle „Auctorem fidei“ der 37. Proposition der Synode von Pistoja angehängt wurde; nämlich: die Lehre der Synode so verstanden, als wenn zur giltigen Anwendung dieser Gewalt nicht diejenige ordentliche oder subdelegirte Gerichtsbarkeit nothwendig wäre, ohne welche das trienter Konzil die vom Priester ertheilte Lossprechung für nichtig erklärt, wird

als falsch, verwegen, verderblich, dem trienter Konzil entgegen und es beleidigend, irrig, —

verdammt.

Die Worte des Konzils,*) auf welche der Papst anspielt, sind folgende: „Weil Wesen und Weise eines Gerichtes es fordert, daß ein Urtheil nur über Untergebene gefällt werde; so hat man in der Kirche Gottes immer dafür gehalten, und dieser Kirchenrath bekräftiget es für ganz wahrhaftig, daß diejenige Lossprechung gar kein Kraft habe, welche ein Priester über denjenigen ausspricht, über welchen er keine ordentliche oder übertragene Jurisdiktion hat. Diese Worte nun können nun nichts Anderes bezeichnen, als die Nothwendigkeit der zur Priesterweihe hinzukommenden Jurisdiktion, um giltig loszusprechen; sonst würden sie unsinnig sein.

Dieß erhellt noch mehr durch die Päpste, welche öfters erklärten, daß die Lossprechung jenes Priesters nichtig und ungiltig sei, welcher der einen oder der andern Jurisdiktion entbehrt. Ja Benedikt XIV. hat in der Bulle „Sacramentum Poenitentiae“ dem Beichtvater alle Gewalt genommen, die Mitschuldige in der Unreinigkeitssünde loszusprechen, mit folgenden Worten: ... Obschon ihm (dem Beichtvater) deßhalb an und für sich jede Autorität und Jurisdiktion genommen ist, irgend welche Person von solcher Schuld loszusprechen, so zwar, daß die Lossprechung, wenn er eine ertheilt, ganz nichtig und ungiltig sei, als ertheilt von einem Priester, welcher der zur giltigen Lossprechung nothwendigen Juris-

---

*) Concil. Trid. sess. 14. cap. 7.

diktion und Gewalt beraubt ist, so wollen wir diese ihm auch durch unsere gegenwärtige Schrift nehmen.

Es könnte zudem diese Lehre bewiesen werden aus dem Sinne des ganzen Alterthums, aus dessen Dokumenten erhellt, daß Anfangs die Bischöfe allein absolvirt, und diese die Mönche im Verlaufe der Zeit, bei anwachsender Menge der Büßenden, zu diesem Amte aufgenommen, die andern Priester aber sich nie diese Gewalt angemaßt haben; wie Christian Lupus *) und Martenius **) beweisen.

Daraus läßt sich folgern, daß

a) die bischöfliche Approbation zur Aufnahme der Beichten nicht ein bloßes Zeugniß der Tauglichkeit, sondern wirkliche Verleihung der Gewalt und Jurisdiktion sei;

b) ohne Approbation der Kirchenvorsteher, und ohne Gewalt der Jurisdiktion, werde das Sakrament der Buße nicht nur unerlaubt, sondern ganz ungültig verwaltet. —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Allen Priestern kömmt kraft ihrer Ordination, wie mit dem Konzil von Trient der römische Katechismus lehrt, eine doppelte Gewalt zu: die eine auf den wirklichen Leib Christi, die andere auf den mystischen Leib Christi, d. i. auf alle Gläubige, welche gerade dadurch Untergebene der Priester werden, ohne daß eine andere Jurisdiktion nöthig ist.“

So jedoch, daß in Bezug auf Ausübung die eine abhängt von tauglicher Materie, die andere aber von anzuweisenden Untergebenen; anders nicht. Aus der priesterlichen Ordination kömmt allerdings die Gewalt loszusprechen, was Niemand läugnet; aber ausgeübt kann diese Gewalt nur gegen Untergebene werden, welche man nicht erhält ohne ordentliche oder übertragene Gewalt, wie aus dem Gesagten erhellt.

2) „Es würde ja folgen, daß zur gültigen Lossprechung ausser der göttlichen, auch eine menschliche Gewalt erfordert werde, und jene von dieser abhänge; sohin die Absolution nicht im Namen J. Chr., sondern im Namen des Bischofes verliehen werden.“ —

Dem ist nicht so. Denn die Jurisdiktion ist gleichsam nur die Be-

---

*) Christ. Lupus in dissert. de peccat. ac satisf. indulg. c. 2.

**) Morin. op. cit. l. 1. p. 2. c. 6. ar. 6. §. 2.

dingung, wodurch die bei der Ordination von Gott verliehene Gewalt loszusprechen, in die Praxis, d. i. in Aktivität übergeht. Durch dieselbe werden die Untergebenen bezeichnet, auf welche die Priester ihr Amt ausüben könnten.

3) „Es steht nicht entgegen, daß das Urtheil über **Untergebene** gefällt werden müsse, denn wenn sich der Gläubige vor dem Priester stellt, so macht er sich gerade dadurch zu dessen Untergebenen."

Wenn es der Willkühr eines jeden Gläubigen überlassen wäre, sich die Richter zu wählen; aber nicht, wenn dies von legitimer Autorität abhängt. Sonst könnten sich ja die Bürger auch in Civilsachen die Richter selbst bestellen, was Niemand behaupten wird. Die Gläubigen also können aus den approbirten Priestern Jeden wählen.

4) „Um so mehr, weil die Ausspendung des Sakramentes der Buße eingesetzt ist als **Kompromiß** zwischen dem Büßenden und dem Beichtvater; denn der Priester ist der von Christus eingesetzte **Kompromiß-Richter** zwischen dem beleidigten Gott und dem Sünder, von welchem die göttliche Gerechtigkeit beleidiget wurde; der Sünder wird deshalb der freiwillige Untergeordnete jenes Priesters, bei dem er zur Beicht geht." Also . . . .

Dem ist nicht so; theils weil dieses neue Paradoxon von „**Kompromiß**" im Widerspruch ist mit der Lehre des Tridentinum,*) welches erklärt: **daß Christus . . . die Priester als seine Stellvertreter zurückgelassen habe, gleichsam als Vorstände und Richter, vor welche alle Todsünden gebracht werden sollen**; sohin unabhängig von der Wahl der Gläubigen; theils weil beim **Kompromiß**-Gericht keine Jurisdiktion erfordert wird, jedoch nach demselben Konzil die Absolution, sofern die Priester nicht mit ordentlicher oder übertragener **Jurisdiktion** versehen sind, keine Giltigkeit hat. —

§. 4. Die Bischöfe haben das Recht, sich Sündenfälle auch „in foro interno" vor Gott vorzubehalten; sohin die Priester, welche außer der Todesgefahr in vorbehaltenen Sündenfällen nichts vermögen, die Büßenden durchaus ungültig von demselben lossprechen. —

Diese Proposition ist Glaubenssache nach dem Tridentinum,**) wel-

*) Concil. Trid. sess. 14. c. 5.

**) Id. sess. 14. can. 11.

ches beschloß: „Wenn Jemand sagt, die Bischöfe haben nicht das Recht, sich Sündenfälle vorzubehalten, als nur für die äußere Zuchtordnung und die Vorbehaltung der Sündenfälle verhindern daher nicht, daß der Priester von den vorbehaltenen wahrhaft losspreche: der sei im Banne.“ Dieser Beschluß aber steht in Verbindung mit der im 7. Kapitel ausgesprochenen Lehre desselben Konzils, wo es heißt: „Es stimmt aber mit dem göttlichen Ansehen überein, daß diese Vorbehaltung der Sündenfälle (in Bezug auf die ganze Kirche dem Papste, in den Diöcesen aber den Bischöfen zusteht) nicht nur in der äußerlichen Kirchenverwaltung, sondern auch vor Gott Rechtskraft habe . . . Da ausser der Todesgefahr die Priester in vorbehaltenen Sündenfällen nichts vermögen, so sollen sie sich eifrig bemühen, den Büßenden dieses Eine begreiflich zu machen, daß sie sich hinsichtlich der Wohlthat der Lossprechung zu den höheren und rechtmäßigen Richtern begeben sollen.“ —

Mit Recht hat daher Pius **VI.** die beiden Propositionen der Synode von Pistoja proskribirt, nämlich die vier und vierzigste, welche behauptet: „die Vorbehaltung der Sündenfälle sei in heutiger Zeit nichts Anderes, als eine unvorsichtige Hemmung der geringeren Priester, und für die Büßenden, die gewohnt sind, sich um diese Vorbehaltung nicht zu kümmern, ein Wort ohne Bedeutung.“ Diese Proposition wird

> als falsch, verwegen, übellautend, verderblich, dem Trienter Konzil entgegen, die höhere hierarchische Gewalt verletzend,

erklärt; sowie die 45. Proposition, in welcher die Synode die Hoffnung ausspricht, daß das Ritual zugleich mit der Anstalt der Buße verbessert werden möchte, und fast mit den nämlichen Censuren bezeichnet wird.

Daß nun der Papst und die betreffenden Kirchenvorstände das Recht haben, sich auch in „foro interno“ vor Gott einige Sündenfälle vorzubehalten, beweisen, in Bezug auf die, welche sich als Katholiken bekennen, die angeführten Autoritäten zu Genüge. Was aber die Lutheraner betrifft, gegen welche der tridentinische Kanon sich direkt richtet, so wird dies sowohl aus der Natur dieses Sakramentes, als auch aus dem Sinne und der Praxis der alten Kirche bewiesen. Und zwar zuerst aus der Natur dieses Sakramentes, das nach dem Gesagten von Christus eingesetzt ist nach Art des weltlichen Gerichtes; Niemand aber läugnet, daß

in dem weltlichen Gerichte nicht wenige Fälle einem höheren Gerichte, ja manchmal dem Fürsten selbst vorbehalten seien.

Was aber den Sinn und die Praxis des Alterthums betrifft, so erhellt daraus, daß von Alters her die Bischöfe allein von Sünden loszusprechen pflegten, und wenn sie manchmal dieses Amt den Priestern übertrugen, sich die Lossprechung schwererer Verbrechen vorbehielten, z. B. die drei sogenannten kanonischen Verbrechen: Götzendienst, Mord und Ehebruch, von denen einfache Priester die Schuldigen nicht lossprechen konnten; bisweilen war der Mord dem Papst allein vorbehalten, wie aus den Akten des hl. Redon erhellt. Der Bischof Synesius im IV. Jahrhunderte schickte den Priester Lampromianus zur Lossprechung an Theophilus, Patriarchen von Alexandria; wie sich aus eben dieses Synesius Brief an Theophilus ergibt. Mehrere Beweise von dieser Sache finden sich auch bei Martenius, Morinus und Chardonius, welche dieselben in den schon angeführten Werken sammelten. Daraus werden zugleich die Jansenisten zurechtgewiesen, welche sonst sich auf das „ehrwürdige Alterthum“ berufen.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Christus verlieh den Priestern die unbeschränkte Gewalt loszusprechen mit den Worten: Denen ihr die Sünden vergebet... Was immer ihr lösen werdet... Es kann also keine Vorbehaltung der Sünden geben.“

Eine Gewalt, die jedoch in Bezug auf Ausübung beschränkt werden kann; aber keineswegs eine Gewalt, die nicht beschränkt werden könnte. Ist einmal das Prinzip festgestellt, daß etwas Anderes die Gewalt, und etwas Anderes die Ausübung der Gewalt sei, so läßt sich das Uebrige leicht folgern. Denn in Bezug auf die Personen ist zu dieser Ausübung nothwendig, daß Untergeordnete bezeichnet werden; in Bezug auf die Sachen, daß sie dem, in welchem die höchste Gewalt ruht, nicht entzogen werden, wie es auch im weltlichen Gerichte geschieht. Diese höchste Gewalt aber ruht in Beziehung auf die Bischöfe im Papste; in Bezug auf die Priester ruht sie überdieß im Bischofe der betreffenden Diöcese.

2) „Das Tridentinum nimmt in den Priestern dieselbe Gewalt auf den realen Leib Christi an, wie auf seinen mystischen Leib; nun kann jene nicht so aufgehoben werden, daß sie ungiltig konsekrirten: also kann diese auch nicht so beschränkt werden, daß sie ungiltig lossprechen.“

Wir läugnen die Parität; denn die Gewalt zu konsekriren hängt nur von der Gewalt der Priesterweihe, von der sie nicht geschieden werden kann; die Gewalt loszusprechen aber hängt in Bezug auf Ausübung von der Jurisdiktionsgewalt ab; mangelt diese, so wird, wie dasselbe Konzil erklärte, diese vom Priester verliehene Absolution, mit Ausnahme der Todesgefahr, wo es keine Vorbehaltung gibt, von keiner Giltigkeit sein. —

3) „Vorzüglich gilt dieß in Hinsicht der Bischöfe und Pfarrer, welche ordentliche Autorität besitzen. Es kann ihnen, ohne sie vom Amte zu entfernen, die Jurisdiktion nicht beschränkt werden." Also . . .

Dem ist nicht so. Denn obschon die Bischöfe und Pfarrer mit ordentlicher Gewalt versehen sind, so ist diese doch der höchsten Gewalt subordinirt; von welcher sie daher zur Erbauung sowohl in Bezug auf die Untergebenen, als auch in Bezug auf die Sachen beschränkt werden kann.

So viel vom Sakramente der Buße, zu dessen gehörigen Ausspendung, ausser einem Schatze von Kenntnissen und dem Schmucke der Heiligkeit, große Liebe und Klugheit nothwendig ist. Dieses faßte der hl. Gregorius *) der Große in Kürze zusammen, indem er schreibt: „Sei liebevoll, weich; sei ernst, aber nicht hart; sei eifrig, aber nicht grimmig; sei sanftmüthig, aber nicht mehr, als frommt, schonend!" — Diese Vorzüge trug in unsrer Zeit Alphons Maria v. Liguori an sich, dessen Lehre so oft von dem römischen Stuhle empfohlen wurde. —

*) Gregor. Reg. pastor. p. 2. l. c. 6.

Siebente Abhandlung.

Von den Ablässen.

Siebente Abhandlung.

Von den Ablässen.

Von den Ablässen.

Vorwort.

Es ist göttliche Anordnung, daß nach Vergebung der Schuld und der ewigen Strafe in diesem oder künftigen Leben, wie wir in der vorigen Abhandlung bewiesen haben, noch zeitliche Strafen, — nimmst du den Fall *vollkommener* Liebe aus, zu lösen übrig bleiben. Auf diesen Grund stützen sich die Genugthuungen, welche die Beichtväter den Büßenden auferlegen. Aber solche sakramentale Genugthuungen können bei Weitem nicht die Schwere unserer Sünden aufwiegen. Damit man diesem Mangel abhelfen könnte, hat der barmherzige Gott seiner Kirche die Gewalt verliehen, diese Genugthuungen, welche noch zu entrichten übrig sind, kraft der Schlüsselgewalt, welche Er ihr anvertraute, entweder ganz oder zum Theil zu erlassen. Diese Erlassungen nun sind es, welche unter dem Worte Ablässe vorkommen.

Der Ablaß ist also: *Eine Erlassung der nach Vergebung der Schuld und ewigen Strafe für die Sünden gebührenden zeitlichen Strafe, giltig in foro interno vor Gott, verliehen von dem legitimen Obern durch Zuwendung des Schatzes* (der Kirche). Aus dieser Definition ist leicht zu folgern:

a) das Objekt dieser Erlassung oder dieses Ablasses seien die zeitlichen Strafen, welche man nach Vergebung der Schuld und ewigen Strafe noch einzugehen hätte;

b) das Subjekt seien die erwachsenen, gehörig bereiteten Gläubigen; Verwalter sei der legitime Obere, d. i. für die ganze Kirche der Papst, und die Bischöfe in ihrer Diöcese innerhalb der ihnen gestellten Schranken;

c) eine solche Erlassung, obgleich sie in foro externo, d. i. ausserhalb des Sakramentes, von denen, welche sich einer Jurisdiktion erfreuen, gegeben werde, gelte dennoch in foro interno, d. i. vor Gott;

d) daher können sie in Art der Fürbitte auch auf die Seelen im Fegfeuer ausgedehnt werden;

e) diese Gewalt endlich werde kraft der Schlüssel verliehen, durch welche Christi und aller Heiligen Genugthuungen, die den sogenannten Kirchenschatz ausmachen, zugewendet werden.

Gegen die Ablässe erhoben sich beinahe schon im Anfange des Christenthumes die Montanisten; dann aber die Waldenser und Wikleffiten; endlich Luther, welcher davon Veranlassung nahm, die Fahne des Aufruhrs gegen die Kirche Gottes aufzupflanzen; und Kalvin, welcher das Gift, von dem er voll war, gerade darüber in die Kirche ausspie. Alle durch sie entstandene Sekten haben, weiß Gott! was für Ungeheuerlichkeiten an den Ablässen sich eingebildet, und die unsinnigsten Fabeln vorgebracht. Die Jansenisten und ihre Anhänger griffen die Lehre der katholischen Kirche in Bezug auf die Ablässe wenigstens in Verwegenheit an, indem sie meinten, sie seien nur Erlassungen der kanonischen Buße, vor der Kirche allein giltig; der Schatz der Kirche aber sei eine von den Scholastikern ersonnene Dichtung.

Wenn wir die Vertheidigung der katholischen Lehre gegen diese Alle unternehmen wollen, müssen wir genau das, was Glaubenssache ist, unterscheiden von dem, was nur dem „Glauben zunächst" ist, und von dem, was in den Schulen mit Freiheit behandelt wird.

Zwei Punkte sind Glaubenssachen:

a) in der Kirche sei die von Gott überlieferte Gewalt, Ablässe zu verleihen;

b) der Gebrauch der Ablässe sei dem christlichen Volke sehr heilsam.

Dem „Glauben zunächst" (fidei proxima) ist:

a) die Ablässe gelten „in foro interno" vor Gott;

b) diese Ablässe können auch in Weise der Fürbitte den im Fegfeuer gefangenen Seelen zugewendet werden;

c) es gebe endlich in der Kirche einen Schatz, d. i. eine Sammlung der Genugthuungen Christi, der Heiligen und aller Auserwählten, dessen Vertheilung dem Papste und den Bischöfen innerhalb den kanonischen Gränzen zukomme.

Die inneren Fragen aber dehnen sich um die Vorbereitungen, Bedingungen, um den Nutzen der Ablässe und Anderes dergleichen, das wir erklären wollen, sobald die Punkte, welche sich auf Glauben und die reine katholische Lehre beziehen, bewiesen sind. —

§. 1. Es ist in der Kirche die von Christus verliehene Gewalt, Ablässe zu ertheilen, und ihr Gebrauch ist dem christlichen Volke sehr heilsam.

Diese Proposition ist dogmatisch, d. ist eine Glaubenssache in Be-

zug auf ihre beiden Theile. Denn das Tridentinum *) hat in ihrem Beschluße von den Ablässen Folgendes: „Da die Gewalt, Ablässe zu ertheilen, von Christus der Kirche ertheilt worden ist, und sie sich dieser Gewalt, die ihr von Gott übergeben wurde, auch seit den ältesten Zeiten bediente; so lehret und befiehlt der hochheilige Kirchenrath, daß der Gebrauch der Ablässe, welcher für das christliche Volk sehr heilsam und durch das Ansehen der hl. Konzilien bestätiget ist, in der Kirche beibehalten werden müsse, und verdammet mit dem Bannfluche diejenigen, welche entweder behaupten, sie seien unnütz, oder läugnen, daß die Kirche die Gewalt habe, sie zu ertheilen." Daher in dem von Pius **VI.** gegebenen Glaubensbekenntnisse Jeder bekennen muß: „Die Gewalt der Ablässe sei von Christus in der Kirche überlassen, und ihr Gebrauch dem christlichen Volke sehr heilsam." —

Den ersten Theil aber beweisen wir theils aus der Schrift, theils aus der Tradition und der Praxis der alten Kirche. Denn Christus sagt zu Petrus: **) „Dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs übergeben. Was immer du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein: und was immer du lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gelöset sein;" und wieder: ***) „Alles, was ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein: und Alles was ihr auf Erden auflösen werdet, das wird auch im Himmel aufgelöset sein." Wenn man nun diese Worte in der weitesten und natürlichen Bedeutung nimmt, so schließen sie nicht nur ein die Vergebung oder Lösung vom Reate der Schuld und der ewigen Strafe, sondern auch die Lösung von dem Reate der zeitlichen Strafe. Daß die Bedeutung derselben zu beschränken sei, werden die Gegner nie beweisen, da eine solche Beschränkung die Schrift nirgends andeutet, und die Regeln der Interpretation, der Sinn und die beständige Praxis der Kirche sie ausschliessen. Durch diese Worte also hat Christus der Kirche die Gewalt gegeben, auch die für die Sünden gebührenden zeitlichen Strafen zu erlassen, d. i. Ablässe zu verleihen. —

*) **Concil. Trident. sess. 25. Decret. de indulg.**

) **Matth. 16, 19.

***) **Ibid. 18, 18.**

Dieß wird bestätiget durch die Metapher der Schlüssel, welche Christus bei Verleihung dieser Gewalt gebrauchte. Denn wer einem Andern die Schlüssel des Hauses überträgt, theilt nicht nur die Gewalt mit, zu schliessen und zu öffnen, sondern auch die Befugniß, durch Hinwegräumung der etwa vorhandenen Hindernisse schneller und sicherer die Eröffnung des Einganges zu bewirken. Da also Christus seiner Kirche die Schlüssel des Himmelreiches übergab, so verlieh er ihr gerade dadurch die Gewalt, ihre Kinder durch Hinwegräumung der zeitlichen Strafe, welche dem Eintritte in's Himmelreich im Wege stand, schneller in selbes einzuführen. Um so mehr, weil in den angeführten Stellen das Wort lösen, wie das Wort binden eine solch weite Bedeutung zulassen; denn die Bedeutung dieses Wortes erstreckt sich, nach dem anderswo Bewiesenen, auf die Auferlegung zeitlicher Strafen, also reicht auch jenes bis zur Erlassung dieser Strafen.

Eine solche Gewalt wendete schon der Apostel *) an, indem er beschloß, den blutschänderischen Korinthier im Namen unsers Herrn Jesu Christi... mit der Kraft unsers Herrn Jesu Christi dem Satan zu übergeben zum Verderben des Fleisches, damit der Geist gerettet werde am Tage unsers Herrn Jesu Christi." Ebendenselben löset er, nachdem kaum ein Jahr um war, von der auferlegten Buße, indem er zurückschreibt: **) „Es genüget einem solchen diese Züchtigung, die vor Vielen geschehen: so daß ihr im Gegentheil ihm vielmehr vergeben sollt... Darum bitte ich euch, daß ihr die Liebe gegen ihn erstarken lasset... Denn was ich vergeben habe, wenn ich etwas vergeben habe, das geschah euretwillen an Christi Statt." Von Erlassung der Buße verstanden ja diese Stelle: der hl. Joh. Chrysostomus, Theodoret, Theophylakt und Oekumenius aus den Griechen; und der hl. Ambrosius und der hl. Pacianus aus den Lateinern.

Daß die Kirche die Worte Christi im nämlichen Sinne, wie wir sie erklärten, verstanden habe, erhellt

a) aus dem Gebrauche, welcher durch mehr als zehn Jahrhunderte dauerte, daß nämlich am Feste „Coena Domini" diejenigen, welche am Anfange der Fasten gebeichtet hatten, durch die Bischöfe von jeder weiteren Strafe losgesprochen wurden. Diese Praxis erwähnten

*) I. Cor. 5, 4.

**) II. Cor. 2, 6.

der hl. Ambrosius,*) der hl. Leo,**) das IV. Konzil zu Karthago***) und viele andere Konzilien****) und Dokumente, welche Eusebius Amort†) gesammelt hat.

Es erhellt

b) aus der Erlassung der weiteren Buße, welche die Bischöfe auf die Bitten der Martyrer den Gefallenen angedeihen ließen, und deren Giltigkeit vor Gott bezeugen: Tertullian,††) noch als Katholik, und der hl. Cyprian sowohl in seinem Buche „de lapsis," als in mehreren Briefen, in denen er bisweilen loszieht gegen die allzu große Leichtigkeit solcher Erlassung.

Es erhellt

c) aus dem zwölften Kanon des I. Konzils zu Nicäa, welcher so lautet: „Es möge dem Bischofe erlaubt sein, in Beziehung auf diese (Büßende) menschlicher zu denken;" d. i. sowie es die Klugheit verlangen wird, entweder ganz oder zum Theil die Strafe der Büßenden zu erlassen. Dies hatte auch schon das Konzil zu Ancyra im 5. Kanon, und hernach das Konzil zu Laodicäa im 2. Kanon bestätiget. Der Beweise aus dem folgenden Zeitalter gar nicht zu erwähnen, selbst die Gegner gestehen, daß dortmals diese Lehre und Praxis, Abläße zu ertheilen, schon bestanden habe.

Was aber den zweiten Theil der Proposition betrifft, in welchem wir behaupteten, daß solche Erlassungen, d. i. Ablässe, nützlich und sehr heilsam seien, so läßt sich die Wahrheit desselben leicht aus dem Gesagten folgern. Denn wenn Christus seiner Kirche die Gewalt verlieh, diese Strafen zu erlassen; wenn die Kirche der ihr übergebenen Gewalt gemäß jederzeit diese Befugniß gebrauchte, indem sie Strafen nachließ; so ist klar, daß der Gebrauch der Ablässe für das christliche Volk nützlich und sehr heilsam sei. Ja, da diese nur den gehörig Vorbereiteten und Büßenden, auch nur unter Bedingungen, welche die Frömmigkeit und den Geist der Buße befördern, ertheilt werden; so ist leicht zu schließen, daß ihre Verleihung das Wachsthum des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe, der An-

*) Ambros. de poenit. lib. 1. c. 15.

**) Leo M. Serm. 2. de Quadrag. c. 4. et Serm. 6. c. 4.

***) Concil. Carthag. IV. can. 8.

****) Concil. Agathense can. 15. et Ordo. Romanus in Bibl. max. Patr. tom. 13.

†) Euseb. Amort. in diss. praelim. apolog. pro indulg. §. 2.

††) Tertull. lib. ad Martyres c. 2.

dacht und Gottesfurcht befördere; wie wirklich die tägliche Erfahrung bekundet, und die Gegner selbst nicht läugnen.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Die Worte Christi: Was immer du lösen wirst... was immer ihr löset, beziehen sich auf das Sakrament der Buße, durch welches, sowie durch die andren Sakramente, nach der Lehre der Katholiken allein die Gnade verliehen wird; sie können also nicht auf die Macht, den Ablaß zu verleihen bezogen werden."

Sie beziehen sich wohl auch auf die Sakramente; aber nicht allein. Denn die Schlüsselgewalt erstreckt sich auf beide Anstalten und in beiden hat die Kirche sie wirklich allzeit ausgeübt, nämlich sowohl durch Binden und Lösen der Sünden, als auch ausser dem Sakramente durch Binden mit Strafen und Censuren, und durch Lösen von denselben. Da aber die Ablässe „in foro externo" durch Erlaß der zeitlichen Strafen verliehen werden, so ist nicht eine Verleihung der Gnade nöthig, da sie nur zur Vergebung der Schuld im Sakramente nothwendig ist.

2) „Es läßt sich dieß nicht glücklicher folgern aus dem Faktum des blutschänderischen Korinthers, den der Apostel, da er ihn zuerst exkommunizirt hatte, hernach in die Gemeinschaft wieder aufnahm."

Dem ist nicht so. Denn der Apostel hat den blutschänderischen Korinther nicht nur exkommunizirt, sondern ihn überdieß Strafen unterworfen, wie erhellt aus dem, was im ersten Korintherbriefe steht. Er schreibt nämlich, daß er ihn dem Satan übergeben habe zum Verderben des Fleisches, was wahrlich keine geringe Strafe ist. Sohin legte er ihm zugleich mit der Exkommunikation zeitliche Strafen auf, und als er ihn in die Gemeinschaft aufnahm, erließ er ihm den übrigen Theil der zu verrichtenden Buße, und zwar an Christi Statt.

3) „Niemand kann doch davon dispensiren, was göttlichen Rechtes ist, wofür eine solche Genugthuung für die vergebenen Sünden gehalten wird; wie erhellt aus dem fünften Buche Moses:*) Nach der Größe seiner Sünde soll auch die Zahl der Schläge sein."

Wenn es nicht in der von Gott d. i. von Christus erhaltenen Macht geschehe; aber nicht, wenn diese vorhanden ist. Sonst könnten ja die Priester noch weniger die Schuld selbst erlassen. Was beigefügt wird

---

*) Deut. 25, 2.

aus dem fünften Buche Mosis, bezieht sich nur auf das weltliche Gericht, in welchem auch von der höchsten Gewalt die Schläge erlassen werden können.

4) „Der Papst oder die Bischöfe können ja nicht durch Ablässe diejenigen Strafen erlassen, welche der Priester nach göttlichem Rechte, in welchem er keinen Oberen anerkennt, auferlegte.“ Also . . .

Wenn der Papst oder die Bischöfe die vom Priester auferlegte sakramentale Genugthuung durch Verleihung der Ablässe erließen; aber nicht, wenn sie nur anderswoher schuldige Genugthuungen erlassen. Wir haben das erste Glied der Distinktion übergangen, da nach jener Hypothese, welche jetzt keine Bedeutung mehr hat, Papst und Bischöfe, wenn nicht weniger direkt durch Ungültigkeitserklärung des priesterlichen Urtheiles, wenigstens indirekt dieses thun könnten, durch Aufhebung des Reates der Strafe.

II. 1. „Die Ablässe können nicht ohne Nachtheil sein, da durch dieselben die Gläubigen Genugthuungen, die sie der göttlichen Gerechtigkeit schuldig sind, enthoben werden.“

Dem ist nicht so; theils weil die Ablässe zur sakramentalen Genugthuung hinzukommen, theils weil sie einen Geist der Zerknirschung und Buße fordern, von dem der Wille, der beleidigten göttlichen Gerechtigkeit überdieß nach eigener Möglichkeit Genugthuung zu leisten, unzertrennlich ist; theils weil die Gläubigen immer in Ungewißheit sind, ob sie den Ablaß, vorzüglich den vollkommenen, erlangt haben, sohin treibt sie die Klugheit, sich wohl vorzusehen. Ja die Erfahrung beweiset, daß die, welche sich bemühen, Ablässe zu gewinnen, weit mehr sich den Werken der Buße ergeben, als diejenigen, welche die Ablässe verachten.

2) „Sie werden träge in Uebung guter Werke, nur besorgt, sich fremde Genugthuungen zu verschaffen.“

Dem ist nicht so; wie aus dem vorhin Gesagten erhellt.

3) „Es wird daher in ihnen die Scheu vor Sünden vermindert, weil man sie mit solcher Leichtigkeit sühnen kann.“

Dem ist nicht so. Denn Niemand kann Ablässe gewinnen, ohne zuvor durch wahren Schmerz und den Vorsatz nicht mehr zu sündigen die Flecken zu tilgen, mit denen er sich beschmutzte. Wenn diejenigen, welche Ablässe verlangen, mit solcher Zubereitung versehen sind und wirklich von Abscheu gegen die Sünde durchdrungen werden, so hat es nichts zu sagen, sich durch solch leichte äußere Mittel zur Erlangung jener Zubereitung bewegen zu lassen, und auf diese Weise die Ablässe zu gewinnen und besser

zu werden. Endlich ist stets die Erfahrung zur Hand, welche in der Wirklichkeit zeigt, was für Gläubige besser sind. Wir könnten die Protestanten auffordern, ob mit ihrem Dogma von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, ohne gute, sühnende Werke zu fordern, mehr Scheu vor der Sünde erzielt wird?! —

4) „Wenn auch dermalen mit Ablässen weniger Mißbrauch getrieben wird, als es einst geschah, so läßt sich doch nicht läugnen, daß sie sich keineswegs mit den Prinzipien der Moral vereinen, indem Einer durch die leichtesten, äußeren Handlungen z. B. durch einen Kuß des Kreuzes von den bedeutendsten Leistungen, die er Gott schuldig ist, gelöset werden kann.“

Wenn die äußeren Akte materiell an sich betrachtet werden; aber nicht, wenn zugleich mit den vorausgehenden Zubereitungen, welche zu jeder Zeit nothwendig vorausgefordert worden sind, und zu jeder Gewinnung des Ablasses vorausgefordert werden. Diese Vorbedingungen nun haben wir schon erwähnt; und so lassen sich die Ablässe gar gut mit allen Prinzipien der Moralität vereinen.

5) „Noch viel weniger lassen sie sich vereinen mit der göttlichen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit in Bezug auf diejenigen, welche in Ansehung der Zeit, des Ortes u. s. w. jene Werke, an welche die Ablässe gebunden sind, nicht erfüllen können; wie es der Fall ist mit denen, welche außerhalb Rom oder Italien leben, und sohin zu den härtesten Strafen bestimmt sind.“

Wenn die, welche nicht in denselben Umständen sich befinden, die Bedingungen nicht auf andere Weise erfüllen könnten; aber nicht, wenn sie dies können. Und zwar bemerken wir zuerst, daß es so vielfältige Mittel zur Gewinnung der Ablässe gebe, daß man kaum Jemanden treffen kann, der hieran nicht Ueberfluß hätte. Dann kann Gott selbst diese äusseren Mängel ersetzen in Bezug auf die, welche guter Gesinnung sind, durch reichlichere innere Gnaden; und die Gläubigen selbst können sie ersetzen durch treuere Mitwirkung. Denn Gott hat die Dinge so eingerichtet, daß zwar der Mangel innerer Zubereitung bei Erwachsenen nie ersetzt werden kann, aber allzeit der Mangel äusserer Mittel.

6) „Dieser Sache aber macht ein Ende jenes unauflösliche, unlängst von einem Russen-Griechen den abendländischen Theologen vorgelegte Dilemma: entweder werden die Ablässe, welche den Christen in einigen Fällen ertheilt werden, nicht absolut verliehen, sondern setzen eine besondere Buße und Lossprechung voraus, dann sind sie unnütz: oder die Ablässe

wenden den Sündern die Verdienste Christi kraft apostolischer Gewalt zu, und zwar absolut, unabhängig von jeder Buße, und dann sind sie schädlich." Also ...

Wir antworten, daß die Ablässe verliehen werden nach der Buße oder sakramentalen Genugthuung, welche ein integrirender Theil des Sakramentes ist, d. i. eine Vervollständigung der sakramentalischen Genugthuung, welche, wenigstens ordentlicher Weise, bei Weitem nicht im Stande ist, die für die Schuld verdiente Strafe auszugleichen; und sohin sind die Ablässe, seien sie vollkommene oder unvollkommene, weder unnütz noch schädlich. Es beweiset daher dieses „unauflösliche" Dilemma nur die grasse Unwissenheit des Russen-Griechen, d. i. eines barbarischen Scythen, welcher selbes in Bezug auf Lehre und Praxis der katholischen Kirche vorgelegt hat, und aus dem die abendländischen Theologen sich leicht losmachen, indem sie nur die falsche Voraussetzung verwerfen. —

§. 2. Die Ablässe befreien den Menschen von dem Reate der Strafe nicht nur vor der Kirche, sondern auch vor Gott.

Diese Proposition ist dem Glauben zunächst, wie erhellt aus mehreren mit Censur belegten Propositionen; und zwar:

a) Leo **X.** verwarf den 19. Artikel Luthers: „Die Ablässe nützen Denen, die sich ihrer wirklich theilhaftig machen nicht zur Vergebung der Strafe, die sie der göttlichen Gerechtigkeit für die begangenen Sünden schuldig sind."

b) Pius **VI.** die 40. Proposition der Synode von Pistoja, welche behauptet: „daß der Ablaß nach seiner ganz genauen Bedeutung nichts Anderes sei, als die Nachlassung derjenigen Buße, welche durch die Kanones dem Büßenden auferlegt war."

Diese Proposition so verstanden, „als wenn der Ablaß ausser der bloßen Nachlassung der kanonischen Strafe nicht auch die Kraft habe zur Nachlassung der zeitlichen Strafe, die man für die gegenwärtigen Sünden der göttlichen Gerechtigkeit schuldet," wird in der Bulle **„Auctorem fidei"**

„als falsch, verwegen, die Verdienste Christi schmähend, längst im 19. Artikel Luthers"

erklärt und verdammt. —

Zwei Punkte nun sind es; welche beweisen, daß die Ablässe auch

vor Gott gelten, nämlich: die von Christus der Kirche übertragene Gewalt Ablässe zu verleihen; uud die beständige Ansicht der Kirche in Austheilung derselben.

Was das Erste betrifft, so bindet oder löset die Kirche kraft der Schlüsselgewalt, welche ihr Christus übertrug, sowohl in Bezug auf Schuld, als auch in Bezug auf ewige und zeitliche Strafen, wie aus der vorigen Proposition erhellt; Beides aber von Gott. Indem sie also durch die Ablässe von zeitlichen Strafen löset, löset sie vor Gott, und entfernt die Hindernisse von dem Eingange in's Himmelreich. Wie daher der Apostel den Korinther gebunden hatte im Namen unsers Herrn Jesu Christi, so löset die Kirche ihn an Christi Statt, d. i. im Namen und Ansehen Christi, damit der Geist gerettet werde am Tage unsers Herrn Jesu Christi. Man muß also entweder die Gewalt läugnen, Ablässe zu verleihen, oder zugeben, daß sie auch vor Gott giltig seien. —

Was aber die Ansicht der Kirche betrifft, so erhellt sie,

a) aus der Formel, durch welche am Donnerstage des Festes „Coena Domini" die Büßenden von den weiteren Genugthuungen losgesprochen wurden, und welche Formel noch in „Ordo Romanus" steht. In derselben wurde gesagt: „Gott . . . . verzeihe den Schafen deiner Erlösung, welche sich durch die Bande der Sünde fesseln ließen; und befreie sie, versöhnt durch die Bitten deiner Kirche." —

b) Aus dem, was Tertullian schreibt im Buche „De pudicitia," wo er, schon Montanist, den Katholiken vorwirft, daß sie auf Bitten der Martyrer Ehebrechern Verzeihung ertheilten; er sagt: „Aber du dehnest diese Macht schon auf deine Martyrer aus. Wer erlaubt dem Menschen, nachzulassen, was Gott vorzubehalten ist? Dem Martyrer genüge, die eigenen Sünden gereiniget zu haben... Wer löset den fremden Tod, ausser der Sohn Gottes allein? Dieß kann gewiß von Vergebung der Kirchenstrafen allein nicht verstanden werden.

c) Aus der Ueberzeugung des ganzen Karthaginensischen Volkes, daß der durch die Martyrer erlangte Friede auch im Himmel gelte, wie der römische Klerus im 30. Briefe an Cyprian bezeugt; auch erhellt sie aus demselben Cyprian, welcher schrieb: „Ich halte dafür, daß man unsern Brüdern zu Hilfe komme, wie auch die, welche von den Martyrern Empfehlungs-

briefe (libellos) erhielten, die Vorrechte derselben bei Gott benützen können."

Hiezu kömmt das unwiderlegbare Argument des hl. Thomas,*) daß die Kirche, welche solche Ablässe verleiht, mehr schaden als nützen würde: weil sie durch Lossprechung von den auferlegten Bußen schwerer Strafen, nämlich die des Fegfeuers, erließe; da doch das Tridentinum beschloß: der Gebrauch der Ablässe sei für das christliche Volk sehr heilsam. —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Die heutigen Ablässe sind an die Stelle der alten Erlassungen der kanonischen Buße gesetzt. Nun war die Erlassung der kanonischen Buße nur „pro foro externo" vor der Kirche giltig: also gelten auch die heutigen Ablässe nur „pro foro externo" vor der Kirche."

Wir läugnen den „Minor." Den „Major" haben wir übergangen, weil aus dem Apostel erhellt, daß es Ablaß gegeben habe, ehe die kanonischen Bußen eingesetzt waren; wie auch aus andern Dokumenten der Kirchengeschichte erhellt. Aber auch abgesehen davon, haben wir den „Minor" geläugnet, da die kanonischen Bußen nicht nur eingesetzt waren zur Genugthuung für die Kirche in Ansehung des Aergernisses, sondern auch, und vorzüglich zur Genugthuung für Gott, da es zum Wesen der Buße gehört, daß sie vor Gott die Strafe für die vergebenen Sünden sühne. Jene Bußen machten ja einen integrirenden Theil des Sakramentes aus, wenigstens wurden sie durch Anwendung der Schlüsselgewalt, wie selbst die Jansenisten behaupten, als Preis vorausgeschickt, und jenen (den Sündern) die Absolution als Lohn ertheilt. —

2) „Dieß wird noch einleuchtender aus dem Konzil von Trient, welches erklärt, daß die Kirche seit den ältesten Zeiten Ablässe zu verleihen pflegte; aber in den ältesten Zeiten wurde der Ablaß nur bezüglich kanonischer Strafen gegeben: also wird auch dermalen kein anderer gegeben, da die kanonischen Bußen nie abgeschafft worden sind."

In den ältesten Zeiten waren allerdings die Ablässe Erlassung der kanonischen Buße, jedoch giltig vor Gott, wie wir erklärt haben; aber nicht nur giltig vor der Kirche, wie aus dem Gesagten erhellt. Falsch aber ist es, daß noch die kanonischen Bußen bestehen, da sie wenig-

*) Thom. Suppl. q. 25. ar. 1.

stens fünf Jahrhunderte vor dem Konzil zu Trient durch Nichtgebrauch aufgehört haben, obschon sie durch keinen positiven Beschluß abgeschafft worden sind. Das Gegentheil behaupten, heißt wahrhaftig sich lächerlich machen.

3) „Ja wohin denn, wenn nicht auf die kanonischen Bußen, beziehen sich die Formeln, wodurch nicht unlängst noch Ablässe bezüglich auferlegter Strafen verliehen wurden? und womit noch Ablässe gegeben werden auf sieben Jahr und ebenso viel Quadragenen?"

Wir antworten, daß solche Formeln wirklich auf den alten Gebrauch hinzielen, und, obschon die kanonischen Bußen aufhörten, doch die Formeln geblieben sind. Denn in den alten Pönitentialbüchern war für eine jede Sünde ihre Strafe bestimmt, und nach diesen bestimmten Regeln mußten die Büßenden ihre Laster vor Gott sühnen. Bezüglich dieser auferlegten Strafen daher wurde und wird noch entweder absolut, oder was etwa sieben Jahren und ebensoviel Quadragenen entsprach, Ablaß verliehen, welcher einer solchen Sühne entspricht, wenn auch jene Regeln nicht mehr bestehen.

4) „Wozu führt denn das Konzil für die Warnung vor allzu fertiger Ertheilung der Ablässe als Grund an, damit nicht die Kirchenzucht entkräftet werde, wenn die Ablässe nicht die kanonischen Bußen erlassen würden?"

Wir antworten, daß das Konzil jenen Grund angeführt habe, damit nicht durch zu große Leichtigkeit die Ablässe den Werth verlieren sollten, und so der Eifer erkaltete, und jene Werke, welche zur Erlangung der Ablässe gewöhnlich vorgeschrieben wurden, versäumt würden, und der Ernst der Buße verschwände. Keineswegs aber konnte das Tridentinum mit jenen Worten auf Entkräftung der Disciplin hinzielen, da diese aus Vernachlässigung der kanonischen Bußen entstand, welche überall, wie wir sagten, seit mehreren Jahrhunderten verschwunden waren.

III. 1) „Die Martyrer baten die Kirchenvorsteher, daß sie den Gefallenen Etwas von der Strenge der kanonischen Buße nachsahen."

Wodurch sie auch Gott, ja vorzüglich, Genugthuung leisteten; aber nicht der Kirche allein. Die Antwort erhellt aus dem Gesagten.

2) „Die Kirchenvorsteher aber sahen bei Verleihung des Ablasses auf den glühenden Eifer der Büßenden und setzten voraus, daß sie in Folge dessen Gott schon völlig Genugthuung geleistet haben, und sohin erließen sie nur den Rest der Bußübung vor der Kirche." Also . . .

Dem ist nicht so. Sonst hätten die Väter gewiß nicht gesagt, wie

man es häufig in ihren Schriften findet, daß sie wirklich vor Gott auf Bitten der Martyrer einen Theil der Genugthuung, oder auch die ganze Buße, besonders bei hereinbrechenden Verfolgungen, erlassen haben.

§. 3. Es gibt in der Kirche einen Schatz der Ablässe, bestehend aus den Verdiensten Christi und den Heiligen.

Diese Proposition ist eine bestimmte (**certa**), und stellt die katholische Lehre dar, wie die Propositionen beweisen, welche von den Päpsten verdammt wurden. Pius **VI.** nämlich hat in der so oft angeführten Bulle die 41. Proposition der Synode von Pistoja proskribirt, welche lautet: „die Scholastiker hätten durch ihre Spitzfindigkeiten aufgeblasen einen übel verstandenen Satz der Verdienste Christi und der Heiligen aufgebracht, und der deutlichen Kenntniß der Lossprechung von der kanonischen Strafe eine verworrene und falsche von der Zuwendung der Verdienste unterschoben,

als wenn die Schätze der Kirche, aus denen der Papst die Ablässe ertheilt, nicht Verdienste Christi und der Heiligen seien,

als falsch, verwegen, die Verdienste Christi und der Heiligen beleidigend, längst im 17. Artikel Luther's verdammt." —

Diesem Papste waren, außer Leo **X.**, Pius **V.** und Gregor **XIII.** vorangegangen, da sie die 60. Proposition des Baji verworfen hatten; sie lautet: „durch die durch die Ablässe mitgetheilten Leiden der Heiligen werden unsere Sünden nicht wirklich erkauft, sondern durch diese Theilnahme der Liebe werden uns ihre Leiden mitgetheilt, damit wir würdig seien, durch den Preis des Blutes Christi von den schuldigen Sündenstrafen befreit zu werden." Verwandt mit dieser ist die 59. Proposition desselben Baji. —

Um in einer Sache, welche Luther, Kalvin und auch neuerungssüchtige Katholiken mit solcher Wuth anfallen, keine Dunkelheit zu lassen, so bemerken wir voraus:

a) mit dem Ausdrucke Verdienste Christi und der Heiligen bezeichnen wir nicht Verdienste im strengeren Sinne, durch welche Jemand sich verdient macht, sondern insofern sie „**satisfactoria**" sind; durch welche nämlich Jemand entweder für sich, oder für sich und Andere

oder nur für Andere der verletzten göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung leistet. So hat Christus diese Genugthuungs-Verdienste nur für uns bestellt; die Heiligen aber leisteten Genugthuung für sich und Andere; indem wir also sagen, daß der Schatz der Kirche aus den Verdiensten Christi und der Heiligen bestehe, deuten wir an, daß er sowohl aus den Genugthuungs-Verdiensten Christi, als auch aus den Genugthuungs-Verdiensten oder auch, wie Einige wollen, aus Gebets-Verdiensten, welche die Heiligen für sich, und wenn sie übergenügend, auch für Andere geleistet haben. Sohin wird das Wort Verdienst uneigentlich genommen.

Wir schicken voraus:

b) zum Wesen des Ablasses, und sohin zur Zuwendung des Schatzes werden nicht die Verdienste der Heiligen erfordert, da sie nur, wie Klemens VI. sagt, als eine Beihilfe und Zugabe angehängt werden, damit daraus den Verdiensten Christi mehr Ruhm und Ehre zugehe, welche eine solche Kraft den Verdiensten der Heiligen mittheilten, damit ihre Genugthuungen nicht unbenützt liegen bleiben.

Wir bemerken,

c) daß dieser Schatz aufgehäuft werde durch die Verdienste sowohl der Heiligen, welche im Himmel regieren, als auch der Gerechten, welche auf Erden leben; von denen gewiß ist, daß sie sowohl für sich als für Andere Genugthuung leisten können, — der Verdienste Christi wegen, wie schon gesagt wurde, und wie der römische Katechismus*) lehrt.

Wir schicken voraus,

d) daß uns die Verdienste der Heiligen zugewendet werden von der Kirche durch die Ablässe in der Weise, wie uns zugewendet werden ausserhalb der Sakramente die Verdienste Christi, der den Verdiensten der Heiligen die heiligmachende Gnade ertheilt, wodurch Gott in Hinblick auf die Verdienste Christi und der Heiligen, mittelst des Amtes der Kirche und mittelst der von ihr aufgestellten Bedingungen, uns die für die Sünden schuldigen, zeitlichen Strafen erläßt. —

Daß es nun aber Genugthuungs-Verdienste Christi und der Heiligen (aus welchen Verdiensten nach dem Gesagten der Schatz der Kirche besteht,) und deren Zuwendung dem Amte und der Autorität der Kirche anvertraut ist, wirklich gebe, beweisen wir mit Leichtigkeit so:

---

*) Catechism. Rom. p. 2. c. 5. n. 61.

Hinsichtlich der überflüßenden Genugthuungsverdienste Christi wird Niemand im Zweifel sein, ja die Gegner nehmen sogar an, daß alle unsere Genugthuungen gewissermassen Christum beleidigen. Der wesentliche Theil des Schatzes ist also gesichert. Daß es zudem Genugthuungsverdienste, und zwar überflüßende und Gebetsverdienste der Heiligen gebe, wird kein Vernünftiger in Zweifel ziehen, der bei sich überdenkt, was die seligste Jungfrau litt, wie viel die Martyrer erduldeten, sowie Männer von ausgezeichneter Heiligkeit, die es zu jeder Zeit in der Kirche gab. Der hl. Ambrosius *) und Chrysostomus, die wir gleich hernach anführen werden, anerkennen nicht nur diese überflüßenden Verdienste, sondern preisen auch ihre Kraft zur Tilgung unserer Sündenstrafen.

Es bleibt also nur Eines zu beweisen übrig, daß nämlich die Zuwendung des Schatzes dem Amte und der Autorität der Kirche anvertraut sei. Dieß aber erhellt aus den Worten des Apostels: **) „Gott verlieh uns das Amt der Versöhnung," nämlich sowohl in Bezug auf Schuld und ewige Strafe durch die Sakramente, als in Bezug auf zeitliche Strafe auch ausser den Sakramenten. Denn sie sind allgemein, und schließen jede Weise der Versöhnung ein. Und wirklich hat die Kirche jenes Amt auf beide Weisen stets erfüllt.

Ein bedeutendes Gewicht legt Diesem auch noch das Dogma von Gemeinschaft der Heiligen bei, auf welches der Apostel ***) sich berief, und die reichen Korinther zur Erleichterung der Noth der armen Jerusalemiten so aufforderte: In der gegenwärtigen Zeit soll euer Ueberfluß ihrem Mangel abhelfen, damit auch ihr Ueberfluß eurem Mangel abhelfe, auf daß Gleichheit sei. Diese Gleichheit aber oder Ausgleichung kann nur in Genugthuungen geschehen, denn die Verdienste sind persönlich, und können einem Andern nicht mitgetheilt werden. —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) u. 2) „Wie es immer auch in Hinsicht auf Christus sein mag, von den Heiligen ist gewiß, daß sie reichlichen Lohn für ihre Werke erhalten, und nie im Sinne gehabt haben, ausser den ihrigen auch noch fremde Sündenstrafen abzubüßen."

---

*) Ambros. De poenit. lib. 1. c. 15. n. 39. seqq.

**) II. Cor. 5, 18.

***) II. Cor. 8, 4.

Insofern sie Verdiensteswerke; aber nicht, insofern sie Genugthuungswerke gewesen sind. Denn der Lohn folgt dem Verdienste, die Genugthuung der Sündenschuld.

Ausdrücklich, d. i. mit erklärter Willensmeinung hatten sie es freilich nicht im Sinne; aber virtuell oder „**implicite.**“ Denn da die Heiligen von Liebe glühen, sind sie so bereitwillig, daß sie wünschen, so viel als möglich auch Andern zu helfen; um so mehr, weil sie der Kirche untergeben sind, deren Willen und Streben sie sich und ihre Werke überlassen.

3) „Da Christus zudem für unsere Sündenschuld in jeder Hinsicht überflüßend Genugthuung leistete, so können die Genugthuungen der Heiligen für Christus nur beleidigend sein, oder wenigstens überflüßig in dem in barbarischen Zeiten erdichteten Schatz.“

Dem ist nicht so, in Bezug auf alle Theile. Denn die Genugthuungen der Heiligen sind nicht beleidigend für die Genugthuung Christi, sowie auch nicht für Christus beleidigend sind die Fürbitten der Heiligen, wenigstens der Lebenden, die selbst die Gegner annehmen. Denn die Genugthuungen der Heiligen werden nicht der Genugthuung Christi beigefügt zur größeren Giltigkeit derselben, was unsinnig wäre, sondern damit uns die Genugthuung Christi reichlicher zugewendet werde, sowie die Werke und Genugthuungen der Heiligen Mittel sind, um uns die Genugthuung Christi zuzuwenden. Im Grunde hängt Alles von der Genugthuung Christi ab; denn wenn sie fehlte, wären unsere und der Heiligen Genugthuungen von gar keinem Werthe. Also, anstatt daß die Genugthuungen der Gerechten für die Genugthuung Christi beleidigend sind, erheben sie dieselbe vielmehr mit höchstem Preise. Sie sind nicht unnütz, wie unsere Genugthuungen nicht unnütz sind, weil sie uns, wenn schon die Genugthuung Christi unendlich ist, uns doch nur auf endliche Weise zugewendet wird, und anstatt unserer und der Heiligen Genugthuungen. Es ist endlich der Schatz der Kirche keine neue Erfindung, weder an sich, noch in Bezug auf den Namen. Denn Beides finden wir bei den Vätern, unter denen der hl. Joh. Chrysostomus in der Homilie auf die heiligen Martyrer Juventinum und Maximinum so schreibt: „Von solcher Art ist der **Schatz der Kirche,** in ihm sind neue und alte Edelsteine, aber alle haben Eine Schönheit .. Schätze, welche der Körperwelt angehören, reibt leicht der Zahn der Zeit auf . . . . aber nicht so geht es mit den geistlichen Schätzen.“ —

4) „Trefflich schrieb daher der hl. Leo im 124. Briefe an die Palästiner: Obgleich der Tod der Heiligen im Angesichte des Herrn kostbar ist, so war doch nicht die Tödtung eines solchen Unschuldigen die Versöhnung der Welt. Die Gerechten haben Kronen empfangen, nicht gegeben . . . und Niemand löset in eigener Absicht die Schuld eines Andern."

Indem er spricht von der Erlösung und Genugthuung „**de condigno**;" anders nicht. Nichts Anderes deutet Leo an in der eingewendeten Stelle, als daß wir nur Christus allein „**de condigno**" unsere Erlösung und Genugthuung zu verdanken haben; was kein Katholik jemals in Zweifel zog. Aber diese Genugthuung schließt nicht die Genugthuungen aus, welche die lebenden Gerechten „**de congruo**" und zwar durch die Verdienste Christi, für Andere Gott darbringen; auch nicht die Genugthuungen der Heiligen für uns. Also gehören die uns von Kalvin eingewendeten Worte des hl. Leo nicht zur Sache.

5) „Es läßt sich daher eine Zugabe oder Beihilfe, aus den Verdiensten der Heiligen bestehend, und was den Verdiensten Christi beigefügt wird, sowie die profane Vermischung des Blutes der Heiligen mit dem Blute Christi, ohne Gotteslästerung nicht annehmen."

Die Genugthuungen der Heiligen werden nach dem erklärten Sinne wohl in Weise einer Zugabe oder Beihilfe der Genugthuung Christi beigefügt, um nämlich diese uns reichlicher zuzuwenden; aber nicht, um einen Schatz zu häufen, damit daraus die Kraft der Genugthuung Christi erhöht werde. Es ist daher keine Vermischung des Blutes der Heiligen mit dem Blute Christi, wie die Gegner erwähnen; auch werden nicht die Genugthuungen der Heiligen der Genugthuung Christi hinzugegeben, um ihr eine höhere Kraft zu geben, sondern sie werden als Mittel angesehen für Zuwendung der Genugthuung Christi; und zwar nicht „**de condigno**" sondern „**de congruo**", wie nach unserer Erklärung die Verdienste und Genugthuungen der Gerechten an sich beschaffen sind. —

Und diese haben zudem aus den Verdiensten Christi, den erwähnten Unterschied zu Grunde gelegt, die Gewalt der Lösung oder Genugthuung für uns oder für Andere. Daraus erhellt, daß die Schwierigkeiten nur aus einem Mißverständnisse der katholischen Lehre hervorgehen. —

§. 4. **Die Ablässe können auch in Weise der Fürbitte den Seelen im Fegfeuer zugewendet werden.**

Diese Proposition ist „bestimmt", und die ihr entgegengesetzte „verwegen". Denn Pius IV. hat in seiner Bulle „**Auctorem fidei**" folgende Propositionen der Synode von Pistoja proskribirt; nämlich die 24. Proposition: „Es sei noch mehr zu bedauern, daß diese eingebildete Zuwendung auf die Verstorbenen zu übertragen in Schwung gekommen ist," wird

als falsch, verwegen, fromme Ohren verletzend, die römischen Päpste beleidigend und die Uebung und den allgemeinen Sinn der Kirche, führend zum Irrthume, der als ketzerisch im Peter von Osma bezeichnet, und wiederholt im 22. Artikel Luther's verdammt ist;

und die 43. Proposition, wo höchst Unverschämtes gegen die Ablaßtafeln, die privilegirten Altäre u. s. w. vorgebracht wird,

„als verwegen, fromme Ohren verletzend, ärgerlich, die Päpste und die in der ganzen Kirche übliche Praxis schmähend,"

erklärt und verdammt.

Wir haben gesagt: in Weise der Fürbitte, weil, da die Kirche über die Seelen im Reinigungsorte keine Jurisdiktion hat, die Ablässe, welche zu ihrem Troste von der Kirche verliehen werden, nur die Kraft des Gebetes zugleich mit Lösung des Preises, oder der Genugthuungen haben, welche die Kirche aus ihrem Schatze und in ihrer Autorität Gott darbringt, damit Er nach seiner Barmherzigkeit im Hinblicke auf jene Verdienste entweder ganz oder einen Theil jener zu büßenden Strafe zur vollen Genugthuung zu erlassen sich würdige.

In diesem Sinne hat die aufgestellte Proposition nichts, was ein verständiger Mann nicht annehmen könnte. Denn die Wahrheit derselben beweisen

a) alle Argumente, wodurch die Katholiken darthun, daß die Fürbitten den Verstorbenen nützen;

b) das Dogma von Gemeinschaft der Heiligen. Denn die Seelen der verstorbenen Frommen, sagt der hl. Augustin,*)

---

*) Aug. de civit. Dei l. 11. c. 9. n. 1.

werden von der Kirche nicht getrennt . . . Warum dies anders, als weil auch die verstorbenen Gläubigen Glieder derselben sind!" Daher schreibt der hl. Thomas: *) „Es gibt keinen Grund, warum die Kirche die allgemeinen Verdienste, auf welche sich die Ablässe stützen, auf Lebende, und nicht auch auf Verstorbene übertragen könnte."

Es beweiset die Wahrheit ferner

c) die Autorität und Handlungsweise der Päpste. Denn Johann VIII. im J. 878 und Johann IX. im J. 900 haben Ablässe in Weise der Fürbitte für Verstorbene verliehen. **) Sixtus IV. verwarnt in seiner Bulle „Licet ea" folgende Proposition Peter's v. Osma: „Der Papst kann die Strafe des Fegfeuers nicht erlassen;" und Leo X. den 22. Artikel Luther's: „Die Ablässe sind den Verstorbenen nicht nothwendig und nicht nützlich."

Es beweiset sie endlich

d) der Sinn und die Praxis der ganzen Kirche, welche seit undenklicher Zeit die Gewohnheit hatte, Ablässe zur Fürbitte für Verstorbene zu verleihen. Nun ist es aber, nach der bekannten Regel des hl. Augustin, ein Zeichen des höchsten Unsinnes und Uebermuthes zu behaupten: man habe das, was die ganze Kirche auf dem ganzen Erdkreise zu thun pflegt, nicht auch zu thun." —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Das Konzil von Trient hat die gegen den 22. Artikel Luther's verhängte Censur Leo's X. nicht bestätiget."

Ausdrücklich nicht; jedoch stillschweigend und gleichbedeutend. Denn das Konzil erklärt, daß der Gebrauch, Ablässe zu ertheilen, beizubehalten sei, und setzt unter dem Fluche fest, daß er für das christliche Volk sehr heilsam sei. Nun war dem Konzil bekannt, daß in der ganzen Kirche und in den Diöcesen der Trienter Väter der Gebrauch der Vergleichung des Ablasses für Verstorbene angenommen sei; bekannt waren überdieß dem Konzil die alten Beispiele Johann's VIII. und Paschal's I., und die

*) Thom. Suppl. q. 71. art. 10.

**) Apud Mabill. Praef. ad saec. III. Benedictin.

neueren Klemens VII. und Julius III. unter dem das Konzil gehalten wurde; bekannt war auch die Censur Sixtus IV. gegen die Proposition Peters von Osma. — Da also das Konzil die Ablässe gut hieß, wie sie im Gebrauche waren, und dieselben für sehr heilsam erklärte, so hat es in seinem Beschlusse auch die von Leo X. gegen den 22. Artikel Luther's verhängte Censur mitbegriffen und bestätiget.

2) „Es ist auch nicht klar, worin der in Weise der Fürbitte verliehene Ablaß von jedem Gebete, das für Verstorbene verrichtet wird, sich unterscheide.“

Wir antworten, daß zwischen einem bloßen Gebete für Verstorbene und den als Fürbitte für dieselben verliehenen Ablässen ein großer Unterschied sei. Denn wer betet, bringt nicht Lösung für den Schuldigen dar, hingegen durch die Ablässe wird sie dargebracht, und zwar officiell von der Kirche, insoweit es zur Lösung der Schuld aus den Verdiensten Christi und der Heiligen nöthig ist.

3) „Es ist überdieß auch ungewiß, ob Gott solche zu Gunsten der Verstorbenen dargebrachte Ablässe annehmen wird.“

Ungewiß ist es im Besonderen; aber nicht im Allgemeinen. Denn Gott nimmt in der That das für giltig an, was von der Kirche in seinem Namen und seiner Autorität geschieht. Wenn daher nichts entgegen steht, so nützt bei sonstiger Gleichheit, der Ablaß jenen, für welchen er verliehen wird, mehr, als Andern.

4) „Wunderlich ist es daher, daß von den Päpsten vollkommene Ablässe in der Art verliehen werden, daß, wenn Messe auf einem privilegirten Altare gehalten wird, eine Seele aus dem Fegfeuer befreit werden könne.“

Falsch verstanden; aber nicht, wenn es recht aufgefaßt wird. Auf diesen Grund, sagt Benedikt XIV.,*) stützt sich der Papst, wenn er Altäre für privilegirt erklärt, und für die Feier der Messe, welche auf ihnen zur Sühne der Seele eines Verstorbenen gelesen wird, einen solchen Theil des Kirchenschatzes in Weise der Fürbitte ertheilt, welcher hinreicht, daß dieselbe Seele, wenn es Gott gefällt, von den Peinen des Fegfeuers erlöset wird, wie Gregor XIII. erklärt, als er der Kirche von Bologna einen privilegirten Altar verlieh.“ —

*) Bened. XIV. Instit. XVI. n. 15.

§. 5. Bemerkungen zur Lehre von den Ablässen.

Wir wollen hier Einiges in Kürze zusammenfassen, was sich auf die Ablässe selbst, auf den Ausspender derselben und das Subjekt bezieht. Und zwar:

A. Man untersucht gewöhnlich, ob der Ablaß mehr eine Lösung, als eine Lossprechung zu nennen sei. Wenn die Rede von Ablässen ist, die Lebenden verliehen werden, haben sie die Eigenschaft der Lossprechung und der Lösung; nämlich der Lossprechung in Anbetracht des Gebers, und der Lösung in Anbetracht des Empfängers. Handelt es sich aber um Ablässe, welche für Verstorbene gegeben werden, so sind sie nur für Lösungen zu halten.

Es gibt einen vollkommenen und einen unvollkommenen Ablaß. Vollkommen ist derjenige, durch welche jene ganze zu leistende Genugthuung erlassen wird, welche durch die Schlüsselgewalt erlassen werden kann. Zum vollkommenen Ablaß gehört auch das Jubiläum, welches der völligen Erlassung der Strafen einige besondere Befugniße beifügt: z. B. von vorbehaltenen Sündenfällen, von Censuren loszusprechen, Gelübde zu verändern oder aufzuheben u. s. w. Benedikt **VIII.**, im J. 1300, soll zuerst das Jubiläum eingeführt haben; Andere meinen, es sei von Silvester **II.** im J. 1000 herzuleiten; ja Einige glaubten, schon Spuren davon im Anfange des **III.** Jahrhunderts in der Chronik des Eusebius auf das J. 204 und 206 zu finden; aber dieses Fundament scheint nicht gar fest zu sein. Bonifaz **VIII.** verordnete, daß nach Verlauf eines jeden Jahrhunderts ein Jubiläum gefeiert werden soll; Klemens **VI.** reducirte diesen Cyklus auf fünfzig Jahre; Gegor **XI.** auf 33 Jahre, bis endlich Paul **III.** und Sixtus **IV.** ihn auf 25 Jahre herabsetzte, welcher Gebrauch noch fortdauert.

Der unvollkommene Ablaß ist derjenige, durch welchen nur ein Theil der zu übernehmenden zeitlichen Strafe erlassen wird, z. B. so oder so viel Jahre, Quadragenen, oder Tage. Diese Art der Ablaßverleihung zielt auf jene Formeln, durch welche ein Theil der kanonischen Buße, welche nach Vorschrift der Kanones und Pönitentialen festgesetzt war, gewöhnlich erlaßen wurde. Hieher gehören auch die Entbehrungen (**carenae**), deßhalb so genannt, weil jene, welche dieser Buße unterworfen wurden, Alles, ausser Brod und Wasser, entbehren mußten. —

B. In Bezug auf den Spender des Ablasses ist allgemein angenommen, daß der Papst, als Oberhaupt der Kirche, allen Christgläubigen

vollkommenen Ablaß verleihen könne. Daher verordnete Martin V. im Konzil zu Konstanz, daß man die Wikleffiten und Hussiten, welche zur Kirche zurückkehren, fragen sollte, ob sie glaubten, "daß der Papst allen Christen, welche wahrhaft bereut und gebeichtet haben, aus frommer und gerechter Ursache Ablässe verleihen könne;" und auch, "ob sie glauben, daß alle einzelnen Bischöfe, jedoch in kanonischer Beschränkung, Ablässe verleihen können." Beim vierten Konzil in Lateran ist nämlich folgende Beschränkung gemacht worden, daß an der Kirchweihe der Ablaß des Bischofes nicht über ein Jahr, in andern Fällen nicht über 40 Tage sich erstrecke. „Durch diesen Beschluß, sagt Pius **VI.** in seinem Breve **„Super soliditate,“** wird der Irrthum Eybel's verworfen, indem er in unrichtiger Ansicht von den Ablässen zuschreiben sich erkühnte, daß jeder Bischof gerade so, wie der Papst Ablässe verleihen könne." Dieselbe irrthümliche Folgerung aus falschen Prinzipien haben anch einige andere Neuerer gemacht.

Nun haben wir auch noch vom Subjekte und den Bedingungen, welche zur Gewinnung der Ablässe erfordert werden, Einiges beizufügen. Daß sowohl Lebende als Verstorbene für Ablässe fähige Subjekte seien, erhellt aus dem, was wir schon bis zum Ueberfluße erörtert haben. Es tritt aber zwischen den Genannten der Unterschied ein, daß in Bezug auf die Lebenden die Wirkung des Ablasses unfehlbar sei, wenn nichts von Seite des Gebers, oder des Empfängers, oder von Seite der Sache im Wege steht, da jene Losssprechung und Lösung, welche aus der von Gott der Kirche übertragenen Schlüsselgewalt hervorgeht, eine wirkliche ist. Aber nicht so sicher ist diese Wirkung in Bezug auf die Verstorbenen, da diesen, die schon aufgehört haben, Untergebene der Kirche zu sein, nicht gerichtlich der Ablaß verliehen, sohin in Weise der Fürbitte als eine bloße Lösung der Schuld mitgetheilt wird. Gleichfalls wird den Lebenden der Ablaß primär und direkt verliehen, weil sie selbst das leisten können, weßhalb der Ablaß ertheilt wird; jedoch nicht so die Verstorbenen, denen daher der Ablaß nur sekundär und indirekt verliehen wird.—

„Die Ablässe,“ sagt der hl. Thomas,*) „gelten soviel, als von ihnen ausgesprochen wird, wenn nur von Seite des Gebers Autorität, von Seite des Empfängers Liebe,

*) Thom. Suppl. q. 25. ar. 2.

von Seite der Ursache Pietät, welche die Ehre Gottes und Wohl der Menschen umfaßt, vorhanden ist.“ —

Von der Autorität im Geber haben wir hinlänglich gesprochen; in Bezug auf die Empfänger werden zur Gewinnung der Ablässe zwei Bedingungen erfordert; von denen die erste der Stand der Gnade, da Niemand von der zeitlichen Strafe befreit werden kann, der noch durch die ewige Strafe gefesselt ist. So müssen auch die Empfänger rein sein von leichter Schuld, in Bezug auf Vergebung jener Strafe, welche derselben entspricht; hiezu aber, wenn nichts Anderes vorgeschrieben wird, genügt die Reue. Die zweite Bedingung ist die Verrichtung der Werke, welche vom Ertheiler der Ablässe bezeichnet werden. Einige fordern vom Empfänger ausser diesen zwei Bedingungen noch ausgezeichnete Liebe; aber wennn es so wäre, so würde, da eine solche Liebe Alles tilgt, durch den Ablaß gar nichts gegeben werden; sie behaupten jedoch, daß die Hirten der Kirche durch die Ablässe etwas Großes verleihen, was nicht von der Liebe, sondern von der Schlüsselgewalt abhängt.

Daß endlich zur Giltigkeit des Ablasses eine billige Ursache erfordert werde, folgert man aus dem vierten Konzil in Lateran, indem es sagt: „Durch indiskrete und überflüßige Ablässe kommen die Schlüssel der Kirche zur Mißachtung, und die pönitentiale Genugthuung verliert ihre Kraft;“ auch aus dem hl. Cyprian, von welchem im Buche **„De lapsis“** eine solche unvorsichtige Ertheilung des Ablasses genannt wird: „ein nichtiger und falscher Friede, gefährlich den Gebern, und nichts nützend den Empfängern.“ Es ist jedoch nicht von den Empfängern das Urtheil zu fällen, ob diese billige Ursache, wenn der Ablaß ertheilt wird, vorhanden ist, sondern ihre Sache ist es nur, die Wohlthaten, welche von den legitimen Obern dargeboten werden, im Gefühle eines dankbaren Herzens hoch zu schätzen. —

von Seite der Ursache Pietät, welche die Ehre Gottes und Heil der Menschen umfaßt, vorhanden ist.“

Von der Autorität im Geber haben wir hinlänglich gesprochen; in Bezug auf die Empfänger werden zur Gewinnung der Ablässe zwei Bedingungen erfordert; von denen die erste der Stand der Gnade, da Niemand von der zeitlichen Strafe befreit werden kann, der noch durch die ewige Strafe gefesselt ist. So müssen auch die Empfänger rein sein von tödtlicher Schuld, in Bezug auf Vergebung jener Strafe, welche derselben entspricht; hiezu aber, wenn nichts Anderes vorgeschrieben wird, genügt die Reue. Die zweite Bedingung ist die Verrichtung der Werke, welche vom Verleiher des Ablasses bezeichnet werden. Einige fordern vom Empfänger außer diesen zwei Bedingungen noch ausgezeichnete Liebe; aber wenn es so wäre, so würde, da eine solche Liebe Alles tilgt, auch der Ablaß gar nichts gegeben werden; sie behaupten jedoch, daß die Güter der Kirche durch die Ablässe etwas Großes verleihen, was nicht von der Liebe, sondern von der Schlüsselgewalt abhänge.

Daß endlich zur Gültigkeit des Ablasses eine billige Ursache erfordert werde, folgert man aus dem vierten Konzil im Lateran, indem es sagt: „Durch indiskrete und überflüssige Ablässe kommen die Schlüssel der Kirche zur Mißachtung, und die pönitentiale Genugthuung verliert ihre Kraft;“ auch aus dem hl. Cyprian, aus welchem im Buche „De lapsis“ eine solche unberücksichtigte Ertheilung des Ablasses genannt wird: „ein nichtiger und falscher Friede, gefährlich den Gebern, und nichts nützend den Empfängern“. Es ist jedoch nicht von den Empfängern das Urtheil zu fällen, ob eine billige Ursache, wenn der Ablaß ertheilt wird, vorhanden ist, sondern ihre Sache ist es nur, die Wohlthaten, welche von den legitimen Obern dargeboten werden, im Gefühle eines dankbaren Herzens hoch zu schätzen.

*) Thom. Suppl. q. 25. ar. 2.

Achte Abhandlung.

Von dem Sakramente der letzten Oelung.

Von dem Sakramente der letzten Oelung.

Vorwort.

Das Sakrament der letzten Oelung wurde von den Vätern für die Vollendung nicht nur der Buße, sondern auch des ganzen christlichen Lebens, welches, wie das Konzil von Trient sagt, beständige Buße sein muß, gehalten. Dieses Sakrament wurde sowohl von den Griechen als den Lateinern entweder in Hinsicht auf Materie, odrr Form, oder Subjekt mit verschiedenen Namen bezeichnet. Denn bald wurde es heiliges Oel, bald Gebet des Oels, d. i. Gebet mit vereinigter Salbung, bald Oel der Kranken genannt. In Hinsicht auf die Zeit endlich, zu ter es gespendet wird, begann man es vom XII. Jahrh. an, wie Mabillion *) bemerkt, Sakrament der letzten Oelung, oder Sakrament der Sterbenden zu nennen. Zu definiren aber pflegt man es als: „Sakrament des neuen Gesetzes, von Christo dem Herrn eingesetzt, wodurch mittelst Salbung mit Oel und mittelst Gebet, d. i. der vorgeschriebenen Formel, durch Ausspendung der Priester den Getauften, welche schwer erkranken, die Gnade ertheilt wird, durch welche die Sünden und ihre Ueberreste getilgt, die Kräfte der Besiegung der Nachstellungen des Teufels und zur geduldigen Ertragung der Beschwerden der Krankheit vermehrt werden, und die Gesundheit des Körpers, wo es dem Heile der Seele frommen mag, wieder hergestellt wird.“

Diese Definition umfaßt, ausser der Wahrheit des Sakramentes, alle Theile eines solchen, nämlich: Materie, Form und Wirkung. Dieß Alles wurde vom Konzil **) zu Trient durch folgende Kanones einzeln festgesetzt.

---

*) Mabill. Praef. in sec. 1. Bened. n. 98.

**) Concil. Trid. sess. 14. can. 1 — 4.

„Wenn Jemand sagt, die letzte Oelung sei kein wahres und wirkliches, von Christo unserm Herrn eingesetztes, und vom heiligen Apostel Jakobus verkündigtes Sakrament, sondern nur ein von den Vätern angenommener Ritus oder eine menschliche Erfindung: der sei im Banne."

„Wenn Jemand sagt, durch die heilige Oelung werde den Kranken keine Gnade mitgetheilt, noch Sünden nachgelassen, noch auch würden die Kranken dadurch erleichtert, sondern sie habe schon aufgehört, als wäre sie ehedem nur die Gnade der Heiligung gewesen: der sei im Banne."

„Wenn Jemand sagt, der Ritus der letzten Oelung und der Gebrauch, welchen die hl. römische Kirche beobachtet, widerstreite dem Ausspruche des heiligen Apostels Jakobus, und müsse daher umgeändert werden und könne von den Christen ohne Sünde mißachtet werden: der sei im Banne."

„Wenn Jemand sagt, die Priester der Gemeinde, welche der heilige Jakobus ermahnt, herbeizurufen, um den Kranken zu salben, seien nicht die vom Bischofe geweihten Priester, sondern die Aeltesten einer jeden Gemeinde, und daß deßwegen der eigentliche Ausspender der letzten Oelung nicht der Priester allein sei: der sei im Banne."

Da aber aus der begründeten und bewiesenen Wahrheit des Sakramentes das Uebrige fließt, so haben wir uns vorgenommen, zuerst diesen Beweis zu liefern, dann aber das Uebrige durch beigefügte Bemerkungen zu beleuchten. —

Erstes Kapitel.

Von der Wahrheit des Sakramentes der letzten Oelung.

Es ist nicht hinlänglich gewiß, daß die älteren Häretiker die Wahrheit dieses Sakramentes geläugnet haben. Luther und Kalvin werden daher mit Recht für die Ersten gehalten, welche mit ihren Anhängern und hernach entstandenen Sekten die letzte Oelung aus der Reihe der Sakramente strichen. Denn nach Luther ist sie ein „Wahnsinn," nach Kalvin eine „Heuchelei und Komödie." Gegen alle diese stellen wir auf:

Die letzte Oelung ist wahrhaft und eigentlich ein Sakrament, von Christo unserm Herrn eingesetzt, und von dem heiligen Apostel Jakob verkündiget.

Daß diese Proposition Glaubenssache sei, erhellt aus dem angeführten ersten Kanon des Tridentinum's. Aus beiden Quellen der Offenbarung: aus Schrift und Tradition, wird deren Wahrheit bewiesen. Denn der hl. Apostel Jakobus *) schreibt Folgendes: „Ist Jemand krank unter euch, so rufe er die Priester der Kirche zu sich, und die sollen über ihn beten, und ihn mit Oel salben im Namen des Herrn: und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken zum Heile sein, und der Herr wird ihn aufrichten, und wenn er Sünden auf sich hat, so werden sie ihm vergeben werden." Es finden sich also hierin jene drei Punkte, welche nach allgemeiner Uebereinstimmung zur Begründung eines Sakramentes gefordert werden und hinreichen, nämlich: ein sichtbarer Ritus in der Salbung mit Oel und dem hiemit verbundenen Gebet oder der Form. Verheißung der Gnade sowohl in der Erleichterung als in der Sündenvergebung; und sohin die göttliche Einsetzung, aus welcher allein die Gnade zugleich mit den von Jakobus erwähnten Wirkungen erfolgen kann. In dieser Salbung also ist die Würde des Sakramentes anzuerkennen.

In Beziehung auf die Tradition sind die gültigsten Zeugen die Väter und die Praxis der Kirche. Indem Origines *) von der Buße spricht,

---

*) Jac. ep. c. 5.

**) Orig. hom. 2. in Levit.

als deren Vollendung, wie wir gesagt haben, die letzte Oelung betrachtet wurde, schreibt er: „Wodurch auch jenes erfüllt wird, was Jakobus sagte: Ist Jemand krank unter euch, so rufe er die Priester u. s. w. So hat auch Viktor von Antiochia, Geschichtschreiber des **IV.** Jahrh., in seinem Kommentar über Markus, worin er Alles sammelte, was alle älteren Interpreten und Väter geschrieben hatten, Folgendes: „Wir stimmen jedoch mit dem überein, was Jakobus in seiner kanonischen Epistel erzählt; denn er schreibt: So Jemand krank wird unter euch u. s. w. Und der hl. Chrysostomus,*) als er von der Gewalt der Sündenvergebung spricht, welche die Priester von Gott besitzen, sagt: Denn sie vermögen nicht nur, wenn sie uns die Wiedergeburt verschaffen, sondern auch **nach** der Wiedergeburt die begangenen Sünden zu vergeben. Denn ist Jemand krank, sagt der Apostel, so rufe er die Priester." Mit Umgehung einer großen Zahl der nachfolgenden lateinischen und griechischen Väter, welche vorgebracht, werden könnten, wird diese Sache vollkommen begründet aus Innocenz **I.**, welcher im Briefe an Decentius im 8. Kap. schreibt: „Es ist kein Zweifel, daß die Worte Jakobi von kranken Gläubigen genommen und verstanden werden müssen, welche mit dem hl. Oele des Chrisma gesalbt werden können, welches, vom Bischofe bereitet, nicht nur die Priester, sondern auch alle Christen gebrauchen dürfen, sich damit in ihrer oder der Ihrigen Bedürfniß zu salben. . . . Den Büßenden kann es nicht aufgegossen werden, weil es die Eigenschaft des Sakramentes hat. Denn wie sollte man meinen, daß denen, welchen die andern Sakramente verweigert werden, dieses **eine** könne verliehen werden? Aus diesen Worten erhellt klar, daß es sich um eine ganz bekannte Sache handle, und von einem wahren und eigentlichen Sakramente die Rede ist, da er behauptet, daß diese Salbung aus keiner andern Ursache zu verweigern sei, als weil sie ein Sakrament ist.

In Beziehung auf die Praxis der beiden Kirchen, der morgenländischen und abendländischen, gibt es so viele Dokumente, als noch orientalische Euchologien, die von Renaudotius gesammelt wurden, und occidentalische Sakramentarien und Rituale, von Martenius gesammelt, seit Gregor dem Großen bis auf diese jüngsten Zeiten, vorhanden sind. Daher

---

*) Chrysost. lib. 3. de Sacerdot.

auch alle alten Sekten dieses Sakrament noch anerkennen und beobachten. Getroffen von diesem Lichtstrahle, erheben endlich nicht wenig neuere Protestanten diesen Ritus mit den größten Lobsprüchen, und sind nicht abgeneigt, ihn unter die Sakramente zu rechnen, wie Leibnitz, Ammon, Augusti und verschiedene Andere.

Schwierigkeiten und ihre Lösung

I. 1) „Es gab selbst Katholiken, welche läugneten, daß die jakobäische Salbung zu einem Sakramente gemacht werden könne, wie z. B. Kardinal Kajetan in seinem Kommentar.“ —

Ohne jedoch die Wahrheit dieses Sakramentes zu läugnen. Daher ist es allein der Kardinal Kajetan, welcher gegen den Sinn des ganzen Alterthums und gegen alle Regeln einer gesunden Exegese, geläugnet hat, daß Jakobus von einer sakramentalen Salbung gesprochen habe, und zwar that er dies vor dem Konzil zu Trient. Diese Erklärung wurde darum, sowie vieles Andere, bei der neuen Herausgabe der Werke dieses Kardinals auf Befehl Pius V. gestrichen, und er hatte hierin keinen Nachtreter. Seine Kommentare sind mit den Füßen des Pfaues verglichen worden. Nie hat Kajetan die Wahrheit des Sakramentes der letzten Oelung geläugnet.

2) „Jakobus spricht ja von der nämlichen Salbung, von welcher Markus*) schreibt: „Die Apostel salbten viele Kranke und heilten sie,“ was doch gewiß nur die Gnadengabe der Heilung war.“

Jakobus spricht allerdings von derselben materiellen Salbung, wie Markus; aber nicht von derselben formellen. Denn die Salbung, von der Markus redet, hatte einen ganz andern Spender, ein anderes Subjekt und andere Wirkungen. Da jene jedoch das Vorbild dieses Sakramentes gewesen ist, so lehrt das Tridentinum, daß letzteres durch jene erste Salbung angedeutet worden sei.

3) „Indem Jakobus die Wirkungen dieser Salbung aufzählt, erwähnt er zuerst jene, welche sich auf den Körper beziehen: „der Herr wird ihn erleichtern;“ dann und zwar hypothetisch, jene, welche sich auf die Seele beziehen: „und wenn er in Sünden ist, werden sie ihm vergeben werden.“

Da es der Zusammenhang der Rede so fordert, und weil eine solche Wirkung bemerkbarer ist; aber nicht, um anzudeuten, daß die Hei-

*) Marc. 6, 13.

lung des Körpers die Hauptwirkung dieses Sakramentes sei. Denn, nachdem Jakob von der Krankheit gesprochen hatte, forderte es gewissermaßen die Redefolge, daß er unmittelbar von Wiederherstellung der Gesundheit redete, um so mehr, weil diese Wirkung, als eine sichtbare, bemerkbarer ist. Uebrigens fehlen in der Schrift nicht Beispiele, wo die weniger bedeutsame Wirkung eher erwähnt wird, als die höhere und hauptsächliche; so heißt es z. B. bei Matthäus:*) „Er wird es hundertfältig empfangen, und das ewige Leben besitzen."

Den zweiten Satz aber verwerfen wir, da aus mehreren biblischen Beispielen erhellt, daß die Partikel wenn (31) nicht eine Bedingung bedeute, sondern die Bestätigung einer bestimmten Sache, wie erhellt aus demselben Jakobus:**) „Wenn Einer von euch Weisheit bedarf, so verlange er sie von Gott." Und wird diese Stelle hypothetisch genommen, so ist sie es von Seite des Empfängers; aber nicht von Seite des Sakramentes. Denn wenn auch der Kranke keine Sünden hätte, so würde doch das Sakrament nicht seiner Wirkung entbehren, welche die Gnade ist, und durch sie Erleichterung und Aufrichtung des Gemüthes, Kraft in Ertragung körperlicher Krankheiten, und Stärke in Besiegung der teuflischen Nachstellungen erlangt werden.

5) „Wenn jedoch hier von geistlicher Wirkung die Rede ist, und nicht vielmehr von Krankheiten selbst, welche man als Folgen der Sünden ansah, so wurde darum mit Heilung der Krankheit, die Sünde als vergeben erklärt."

Dem ist nicht so; denn wenn von Jakobus die Krankheiten tropisch Sünden genannt würden, so würde aus den Worten des Apostels: „Ist Jemand krank unter euch . . . und wenn er in Sünden ist, werden sie ihm vergeben werden," dieser Sinn entstehen: „Ist Jemand unter euch in Krankheiten? Wenn er in Krankheiten ist, werden sie ihm vergeben." Dieß wird gewiß kein Vernünftiger zugeben.

II. „Es läßt sich in der jakobäischen Salbung durchaus nicht die letzte Oelung der römischen Kirche erkennen. Denn

1) „können nach dem Apostel alle Kranken ohne Unterschied gesalbt werden; in der römischen Kirche aber werden nur die Sterbenden gesalbt."

---

*) Matth. 19, 29.

**) Jacob. 1, 5.

Dem ist nicht so, daß nach Jakobus alle Kranken gesalbt werden können. Dies erhellt, theils aus der Bedeutung der griechischen Worte, welche der Apostel gebraucht, und womit Kranke, die der Kräfte und Seelenstärke entbehren, und sehr oder schwer krank sind, bezeichnet werden; theils daraus, daß es sich um Kranke handelt, zu welchen man die Priester haben soll, sonst könnten ja sie sich selbst zu den Priestern begeben.

2) „Von Jakobus wird sie dargestellt als ein Hilfsmittel für die Gesundheit, von der Kirche als Schutz und Hilfsmittel, um ruhiger zu sterben."

Dem ist nicht so: sondern sie wird von Jakob als Mittel zur Gesundheit des Leibes und der Seele dargestellt, indem er sagt: der Herr wird ihn erleichtern, und wenn er in Sünden ist, werden sie ihm vergeben werden."

3) „Jene hatte von mehreren Priestern zu geschehen; diese geschieht von Einem allein."

Wenn der Apostel hiemit die Anzahl derer, die man rufen sollte, hätte bezeichen wollen; aber nicht, wenn nur ihre Qualität. Denn die Ausdrucksweise: Er zeige es den Priestern der Kirche an, bedeutet ja ebensoviel, als er zeige es einem von den Priestern an; wie wir auch sagen: Wer krank ist, rufe die Aerzte. In diesem Sinne sagt Christus zu den Aussätzigen: „Zeiget euch den Priestern,"*) da es doch nach dem Gesetze**) genügte, sich nur Einem von den Priestern zu zeigen. Uebrigens wäre es zu wünschen, daß Mehrere bei der Spendung dieses Sakramentes assistirten und beteten. Aber dies kann in Dörfern und in Gegenden, wo es schwer ist, mehrere Priester zu bekommen, nicht stattfinden.

4) „Jene vertreibt Krankheiten, diese auf keine Weise."

Es vertreibt zwar dieses Sakrament nicht immer die Krankheiten; aber doch manchmal. Bisweilen genesen ja die Kranken nach der Salbung. Dann ist diese Wirkung dem Heile der Seele subordinirt. Auch ist nicht bekannt, daß Alle genasen, welche zur Zeit des hl. Jakob gesalbt wurden.

5) „Jakobus schrieb die Wirkungen der Salbung der Kraft des Gebetes zu, indem er sagte: Und das Gebet des Glaubens wird den Kranken stärken; und ermahnt daher Alle zu öfterem Gebete,

---

*) Luc. 17, 14.
**) Levit. 14, 2.

dessen Wirksamkeit er preiset, indem er beifügt: Und betet für einander; denn das anhaltende Gebet des Gerechten vermag viel.“ Nach der Lehre der Kirche aber bringt das Sakrament seine Wirkung „ex opere operato“ hervor.“ —

Jakobus schrieb die Wirkungen der Oelung dem Gebete des Glaubens zu, als der Form dieses Sakramentes aber nicht, als einem bloßen Gebete. Denn so hat es die Kirche, welche jene Oelung in die Praxis einführte, verstanden. Es heißt aber deshalb „Gebet des Glaubens,“ weil es im Empfänger den Glauben erregt, weil es den Glauben, um mit Frucht dieses Sakrament zu empfangen, fordert, und weil es sich auf den Glauben der Kirche stützt. Es steht nicht entgegen, daß Jakobus im folgenden Verse das Gebet empfiehlt; denn gerade daraus, weil er des Gebetes Erwähnung gethan hatte, nahm er Veranlassung zu einer neuen Ermahnung; wie er es gewöhnlich thut, und selbst die protestantischen Erklärer *) gestehen. —

III. 1) „Bei den Vätern der ersten vier Jahrhunderte kömmt keine Erwähnung von der letzten Oelung vor, wie auch die Biographen vom fünften bis zum neunten Jahrhunderte nichts melden, daß dieses Sakrament von den Heiligen empfangen worden wäre.“

Dem ist nicht so. Denn aus dem **III.** Jahrhund. haben wir den Origines angeführt, aus dem **IV.** und **V.**, den Viktor von Antiochia, Chrysostomus und Innocenz, denen wir noch beifügen können den Cyrillus**) von Alexan., den Possidius***), Gregor****) den Großen und viele Andere, welche von der letzten Oelung als von einer ganz bekannten Sache sprechen. So ist es auch falsch, daß die Biographen vom **V.** bis zum **IX.** Jahrh. von der Spendung dieses Sakramentes geschwiegen haben. Denn von Nepotianus erzählt Gregor †) von Tours, daß er vom Bischofe Artemius, gegen Ende des **V.** Jahrhunderts, mit der letzten Oelung gesalbt worden sei. So lesen wir auch vom hl. Abte Eugendus, im J. 510, in seiner Lebensgeschichte, daß er gesalbt worden sei; sowie auch die Königin Clotildis von den Priestern mit dem hl. Oele gesalbt worden ist, wie in ihrer Lebensgeschichte geschrieben steht; mehrere an-

---

*) Apud Pott. in Comment. in hunc loc.

**) Cyrill. Alex. lib. 6. de adorat. in Spiritu et verit.

***) Possid. in Vita St. August. c. 27.

****) Greg. M. in libr. Sacrament.

†) Greg. Turon. hist. eccles Francor. l. 1. c. 41.

dere Beispiele derer zu übergehen, welche vor dem IX. Jahrh. beim Sterben mit dem hl. Oele gesalbt wurden. Solche Beispiele finden sich gesammelt von Chardon in seiner Geschichte des Sakramentes der letzten Oelung. Wenn auch in den früheren Jahrhunderten seltener von Verleihung der letzten Oelung Meldung geschieht, so lassen sich mehrere Ursachen bezeichnen, hergeleitet entweder von der „disciplina arcana", oder von Verschiebung der Taufe bis an den Tod, oder von der Meisten Martyrerthum, oder endlich davon, daß von derselben ausgeschlossen wurden, welche zu öffentlicher Buße verurtheilt waren, oder ein unschuldiges Leben geführt hatten; wie erhellt aus dem Leben des hl. Adelhard.

2) „Was man aus Origines anzuführen pflegt, bezieht sich auf die Buße; aber nicht auf die letzte Oelung."

Dem ist nicht so. Denn Origines unterscheidet dieses Sakrament auf zweifache Weise von der Buße, theils nämlich, daß es durch Salbung mit Oel, und zwar nur den Kranken allein gespendet wurde, theils daß durch die Buße die schweren, durch die letzte Oelung die leichten Sünden nachgelassen würden.

3) „Ja Irenäus*) schreibt die Oelung den Valentinianern zu, Epiphanius**) aber und Augustin***) den Herakleoniten, Theodoret****) aber rechnet sie unter die Irrthümer der Archontiker."

Die erwähnten Schriftsteller schrieben den Häretikern eine abergläubische Salbung zu; aber nicht, wie sie die Kirche gibt.

4) „Der Bischof Decentius von Eugubium hatte ja Zweifel über dieses Sakrament; und um aus diesem Zweifel zu kommen, wendete er sich an Innocenz um Rath." Also . . .

Dem ist nicht so. Denn der Zweifel des Decentius drehte sich nicht um die Wahrheit dieses Sakramentes, sondern nur, wie aus der Antwort des Innocenz erhellt, um Ausspender und Subjekt.

IV. „Die Theologen streiten ja in Bezug auf Einsetzung, Materie, Form, Ausspender, Subjekt und Wirkungen der letzten Oelung." Also . . .

Unbeschadet der Wahrheit des Sakramentes. Es sollen uns die Gegner nur jene zugeben; in Bezug auf's Uebrige mögen auch sie streiten können, wie sie es auch thun, wenn sich's um das handelt, was sie als

*) Jren. cont. haeres. l. 1. c. 21. n. 5.
**) Epiphon. haeres. 36. n. 2.
***) August. de haeres. n. 16.
****) Theodor. lib. 1. haeret. fab. n. 11.

wahr und bestimmt annehmen. Was aber wahrscheinlicher in Bezug auf jeden der vorgelegten Artikel zu halten sei, haben wir schon erläutert.

Zweites Kapitel.

Bemerkungen zu den einzelnen Theilen des Sakramentes der letzten Oelung.

A. In Hinsicht auf Einsetzung dieses Sakramentes pflegt man zu fragen, ob es unmittelbar von Christus; oder von dem Apostel Jakobus nach hiezu von Christus empfangener Autorität; oder von innerer Erleuchtung des hl. Geistes hergeleitet werden müsse. Obschon von den Scholastikern die Sache nach beiden Seiten behandelt wurde, so gibt es jetzt kaum mehr Einen, der nicht nach dem Tridentinum, dieses Sakrament für unmittelbar von Christus eingesetzt und von dem Apostel Jakobus verkündet hält. Es bleibt also Keinem mehr zum Streite Raum übrig.

B. Daß die entfernte Materie nach den Worten des Apostels keine andere sei, als Oel aus Oliven gepreßt, läßt sich deutlich ersehen aus der Praxis der Kirche und aus der Lehre der Väter. Es steht nicht entgegen, daß man, wenn von diesem Sakramente die Rede ist, bisweilen das Wort Chrisma findet; denn dasselbe gebraucht man, um die Salbung selbst (unctio) zu bezeichnen, welche im Griechischen χρισμα heißt; oder auch, wie Einige wollen, weil bisweilen ein wenig Balsam mit dem Oele vermischt wurde, wie sich aus einigen Dokumenten mit Wahrscheinlichkeit folgern läßt; später aber hörte diese Mischung gänzlich auf. Ob es aber in Bezug auf Nothwendigkeit des Sakramentes geweihtes Oel sein müsse, ist unentschieden. Denn die Väter des Tridentinum's *) haben hierüber Folgendes: „Nach der von Hand zu Hand empfangenen apostolischen Ueberlieferung ... erkannte die Kirche als Materie das vom Bischofe geweihte Oel.“ Und

---

*) Concil. Trid. sess. 14. de extrem. Unct. c. 1.

in der That erwähnt schon der hl. Innocenz einer solchen Weihe. Jedoch ergibt sich daraus nicht, ob diese Weihe aus einem göttlichen, oder kirchlichen Gebote hervorging. Daher meinen nicht wenige, uud nicht unbekannte Theologen, daß sie allein aus kirchlicher Einsetzung herzuleiten sei, und sohin keineswegs zum Wesen des Sakramentes gehöre. Man kann hierüber nachsehen Benedikt XIV. im Buche „von der Synode." *) In der Praxis ist der sichere Theil zu beobachten. Aus demselben Benedikt ist bekannt, daß das Oel der Kranken durch ausdrückliche oder stillschweigende Erlaubniß des Papstes die Priester bereiten, d. i. demselben die Weihe geben können, wie es noch von den morgenländischen Priestern geschieht, ohne daß ihnen jemals hierüber Vorwürfe gemacht worden wären.

C. In Bezug auf die nächste Materie, d. i. in Bezug auf die zu salbenden Theile des Körpers herrscht stets eine sonderbare Verschiedenheit in der Kirche. Denn bald wurden mehrere, bald weniger Theile des Leibes gesalbt, wie Martenius **) beweiset. Bisweilen ist auch nur ein Theil gesalbt worden, wie aus dem Leben des heiligen Eugenius erhellt, dem nur die Brust gesalbt wurde. Selbst in der römischen Kirche wird, wenn Todesgefahr droht, unter genereller Formel nur ein Theil gesalbt.

D. Fast dieselbe Verschiedenheit bestand auch in Bezug auf die Form, welche in der lateinischen Kirche lange Zeit eine indikative war. Denn in der Kirche von Mailand wurde nach dem ambrosianischen Ritus, zur Zeit des hl. Bonaventura, folgende Formel beobachtet: „Ich salbe dich mit dem geweihten Oele im Namen des Vaters .... damit du, gerüstet zum Kampfe, wie ein gesalbter Streiter, die höllischen Mächte besiegen kannst." So liest man im gregorianischen Sakramentarium, von Menardus herausgegeben, gleichfalls folgende Formel: „Ich salbe dich mit dem hl. Oele" u. s. w. Martenius bringt mehrere, und zwar die ältesten Bücher vor, in denen keine andere Formel, als die indikative, vorkömmt: Ich salbe dich mit dem hl. Oele; ich salbe die Augen, ich salbe die Füße . . . Aus diesen Formeln läßt sich leicht abnehmen, daß die „deprekative" Formel, was auch immer einige Scholastiker und mit ihnen Simonet dafür halten mochten, nicht zum Wesen dieses Sakramentes gehöre; auch daß es nicht nothwendig sei, alle Wirkungen durch die Formel auszudrücken;

---

*) Bened. XIV. de Synodo lib. 8. c. 7. §. 4.

**) Marten. op. et loc. cit. §. 8.

und wie im Alterthume keine Meldung von Vergebung der Sünden geschah, so geschieht jetzt keine Meldung von Muth und Stärke, welche durch dieses Sakrament zur Besiegung der teuflischen Versuchungen und Nachstellungen ertheilt wird. Man gibt die Formel durch folgende Worte: „Durch diese heilige Salbung und durch seine mildeste Barmherzigkeit verzeihe dir der Herr Alles, was du durch das Gesicht u. s. w. gesündiget hast."

E. In Hinsicht auf den Spender ist es ausgemacht, daß nur die Priester befähigt sind, dieses Sakrament zu verleihen, wie vom Tridentinum, gestützt auf die Worte Jakobi, auf die Ueberlieferung und Praxis der Kirche, beschlossen wurde. Umsonst behaupteten Basnagius *) und Launojius,**) daß diese sakramentale Salbung bisweilen von den Diakonen, ja sogar, im Falle der Dringlichkeit von den Laien gespendet worden sei. Der vorzüglichste Grund für diese Ansicht liegt in den Worten des hl. Innocenz an Decentius: „Das heilige Oel des Chrisma, vom Bischof bereitet, dürfen nicht nur die Priester, sondern auch alle Christen, in ihrem und der ihrigen Bedürfniß, zu Salbung (inungendo) gebrauchen." Nun spricht aber der Papst hier nicht von aktiver, sondern von passiver Salbung; sonst würde ja die Absurdität folgen, daß sich jeder dieses Sakrament selbst ertheilen könnte. Die Grammatiker aber lehren, von den Schriftstellern des goldenen Zeitalters der lateinischen Sprache werde das hier gebrauchte Gerundium „ungendo" bisweilen im passiven Sinne genommen. Nicht fester ist der andere Grund, auf den sich jene Autoren stützen, nämlich das Ansehen Beda's, welcher nach der angeführten Stelle des hl. Jakob die Kranken (infirmos) ermahnt, daß sie die Fälle ihrer Gebrechlichkeit lieber zu Aelteren, als zu Jüngeren oder weniger Gelehrten bringen sollten; denn Beda nimmt die Worte des Apostels im mystischen Sinne von geistlicher Krankheit, zu deren Erleichterung die älteren und durch Erfahrung geübten Priester, sofern sie an Gelehrsamkeit und Klugheit die Jüngeren übertreffen, vorzuziehen sind. Die Beispiele endlich, welche sie vorbringen, müssen nicht von der sakramentalen, sondern von der ceremoniellen Salbung verstanden werden.

Wir geben zu, daß es in Bezug auf Giltigkeit des Sakramentes

---

*) Basnag. in Annal. ad ann. 58. n. 19.

**) Lanojus in explicat. tradit. de extrem. Unct.

gleich sei, ob diese Salbung von Einem oder mehreren Priestern geschieht. Im Alterthum hatte man die Gewohnheit, sie hie und da von Mehreren, nämlich von sieben oder fünf Priestern verwalten zu lassen, wie dieser Gebrauch auch noch bei den Griechen und Orientalen beobachtet wird. Jedoch fehlen nicht Beispiele aus dem Alterthume von Ausspendung durch einen Priester allein, wie erhellt aus dem von dem hl. Artenius gesalbten Nepotianus, und aus dem hl. Eugendus, der nur von einem Priester gesalbt wurde. Aus wichtigen Ursachen ist von der lateinischen Kirche beschlossen worden, daß nur von dem Pfarrer allein dieses Sakrament verwaltet würde. Benedikt XIV. *) erwägt diese Ursache näher.

F. Das Subjekt der letzten Oelung sind allein die Getauften, welche in einer schweren Krankheit liegen. Mit Unrecht meint Dalläus, daß man auch Kinder und völlig Gesunde einst zu salben pflegte. Denn, abgesehen davon, daß die Worte des Apostels gerade das Gegentheil anzeigen, kömmt hiezu die fortwährende Praxis der Kirche, mit der alle Väter und Rituale übereinstimmen. Wenn einige einzelne Beispiele anderer Praxis vorkommen, müssen sie aus speziellem göttlichen Winke, wie es bei Odilia geschehen sein soll, die, noch völlig gesund bei ihrer Salbung, bald hernach gestorben ist; oder aus Unwissenheit, oder endlich aus demselben Prinzipe, nach welchem man bisweilen Greise zu salben pflegte. Was man von der Praxis der Griechen und Orientalen liest, welche völlige Gesunde salben, so beweiset Renaudotius, daß solche Salbungen nicht sakramentale, sondern Andacht halber vorgenommen seien.

Obschon nur schwer Erkrankte gesalbt werden dürfen, so ist doch die Oelung nicht soweit zu verschieben, bis der Kranke so zu sagen auf's Aeusserste kömmt. Denn die Kirche hat eine andere Meinung, ja es wäre der sekundären Wirkung dieses Sakramentes, welche, wenn es dem Seelenheile frommt, Herstellung der Gesundheit ist, ihrem eigentlichen Sinne ganz entgegen. Da nämlich die Oelung diese Wirkung nicht in Weise eines Wunders hervorbringt, so ist sie nicht so weit hinauszuschieben, daß ein Wunder nothwendig wäre. Von einem solchen Mißbrauche kömmt es überdieß her, daß die Kranken bisweilen ohne ein heilsames Sakrament aus diesem Leben scheiden, oder es, da sie des Gebrauches der Sinne beraubt sind, mit weniger Nutzen empfangen, und den Häretikern dadurch Veranlassung gegeben wird, die Kirche zu schmähen, als bestreiche sie mit ihrer Salbe Halbentseelte (semicadavera), wie Kalvin sagt.

---

*) Bened. XIV. de Synodo lib 8. c. 4. §. 6.

Einst wurde die Oelung meistentheils vor der Wegzehrung gespendet. Jetzt aber wird sie der billigsten Ursachen halber nach der Wegzehrung verliehen.

Endlich die Wirkung des Sakramentes der letzten Oelung ist nach dem Tridentinum *) die Gnade des hl. Geistes, dessen Salbung die Vergehen, die etwa noch auszusöhnen sind, und die Ueberbleibsel der Sünde tilgt, und die Seele des Kranken erleichtert und stärket, indem sie in ihm ein großes Vertrauen auf die Barmherzigkeit erregt, wodurch der Kranke unterstützt, sowohl die Beschwerden und Mühseligkeiten der Krankheit trägt, als auch den Versuchungen des der Ferse nachstellenden Teufels leichter widersteht, und zuweilen die Gesundheit, wo es dem Heile der Seele frommen mag, erlanget.

Daraus schließen die Theologen, daß die letzte Oelung an sich verordnet sei zur Tilgung läßlicher Sünden; indirekt aber und zufällig auch der Todsünden, wie der römische Katechismus **) lehrt. Einige behaupten sogar, sie sei direkt bestimmt zur Tilgung jener Todsünden, woran der Büßende sich nicht mehr erinnert. Daher bisweilen die selig werden, welche sonst verdammt worden wären. Mit dem Worte Ueberbleibsel wird jene Mattigkeit bezeichnet, welche die Sünden zurücklassen; wie sie auch die körperliche Krankheit nach erlangter Gesundheit gewöhnlich hervorbringt.

*) Concil. Trid. sess. 14. cap. 2.

**) Catechism. Rom. par. 2. c. 6. n. 14.

Neunte Abhandlung.

Von der Weihe.

(Priesterweihe.)

Von der Weihe.

Wenn es je eine Abhandlung gibt, auf die wir mit ganzem Eifer unsern Geist richten müssen, so ist es wahrlich diese, welche die Aufschrift: „Priesterweihe" trägt, und gerade von uns, die wir zum Loose des Herrn berufen sind, diese Aufmerksamkeit vorzüglich fordert.

Das Wort Weihe wird von den Vätern und Theologen theils in Bezug auf den Einführungs-Ritus, theils in Bezug auf den Grad und Vorbereitung der Kirchendiener genommen. Im ersteren Sinne wird sie eigentlich von den Lateinern „**Ordinatio**", d. i. heilige Weihung; von den Griechen *χειροτονια* d. i. Hände-Ausdehnung, oder Ausstreckung, bisweilen auch *χειροθεσια*, d. i. Händeauflegung genannt. —

Von der Weihe, in diesem Sinne genommen, haben wir zu reden. Die Weihe, insofern sie die heilige Einführung (**inauguratio**) bezeichnet, führt uns daher sowohl zur Vertheidigung der Wahrheit des Sakramentes, als auch zur Erforschung, welchen Riten und Graden vorzüglich diese sakramentale Würde zukömmt; ferner was man denn für die wesentliche Materie, Form, und wen man für den Spender (**minister**) eines jeden Grades halten müsse. Diesem werden wir noch beifügen die Vertheidigung des vorzüglichen Schmuckes unsrer Weihe, der Enthaltsamkeit nämlich, wozu die Diener des Altares verpflichtet sind.

Erstes Kapitel.

Von der Wahrheit des Sakramentes der Weihe.

Die Weihe oder heilige Weihung wird gewöhnlich definiret, „als ein heiliger Ritus, oder Sakrament des neuen Gesetzes, von Christo eingesetzt, wodurch die geistliche Gewalt verliehen wird, die Sakramente zu bereiten und zu verwal-

ten, und die übrigen kirchlichen Aemter nach Recht zu übernehmen." —

Insofern diese Weihe heiliger Ritus heißt, umfaßt sie durchaus alle Grade oder Weihen, auch die, denen nach Ansicht der Mehrzahl die Eigenschaft eines Sakramentes nicht zukömmt; insofern sie aber Sakrament genannt wird, beschränkt sich das Wort, „Weihe" auf diejenigen Stufen, in denen man die Würde des Sakramentes gewahrt.

Die Neuerer des XVI. Jahrhunderts hält man für die Ersten, welche die Wahrheit dieses Sakramentes läugneten. Die Ceremonie, womit sie ihre Kirchendiener einsetzen, ist der ähnlich, durch welche die erwählten Magistrate in das Amt eingeführt werden. Mit Ausnahme der Anglikaner, nehmen daher alle übrigen Sekten in jenem Ritus keine Verleihung einer Gnade an, keine Unaustilgbarkeit des Charakters, keine wesentliche Gewalt, die Sakramente zu bereiten und zu ertheilen, sondern nur eine freie Uebertragung des Amtes, wie sie den um Lohn Gedungenen angewiesen wird. Gegen Alle diese stellen wir auf:

> Die Weihe oder heilige Weihung ist wirklich und eigentlich ein Sakrament, von Christo dem Herrn eingesetzt. —

Diese Proposition ist Glaubenssache, vom Konzil zu Trient*) beschlossen: „Wenn Jemand sagt, die Weihe, oder heilige Weihung sei nicht wahrhaft und eigentlich ein Sakrament, von Christus dem Herrn eingesetzt, oder es sei irgend ein menschliches Machwerk, ausgedacht von in kirchlichen Dingen unkundigen Männern, oder sie sei nur ein gewisser Ritus, um die Diener des göttlichen Wortes und der Sakramente zu erwählen: der sei im Banne."

Bewiesen aber wird diese Wahrheit sowohl aus dem geschriebenen, als aus dem überlieferten Worte Gottes. Denn der Apostel, indem er im ersten Briefe an Timotheus**) von der Weihung desselben redet, sagt: „Vernachlässige nicht die Gnadengabe in dir, welche dir gegeben worden durch die Prophezeiung und Handauflegung der Priester;" und im zweiten Briefe***) schreibt er: „Ich er-

---

*) Concil. Trid. sess. 23. can. 3.
**) I. Tim. 4. 14.
***) II. Tim. 1. 6.

mahne dich, daß du die Gnadengabe Gottes wieder erwekkest, welche in dir ist durch die Auflegung meiner Hände." Indem er aber erklärt, von welcher Art die Gnade sei; fährt er fort: „Denn Gott hat uns nicht den Geist der Furcht, sondern der Kraft und Liebe und der Nüchternheit gegeben."

Zur Begründnng eines wahrhaften und eigentlichen Sakramentes sind, wie selbst die Gegner zugeben, drei Punkte erforderlich und hinreichend, nämlich: äußerer Ritus, Verheißung der Gnade und göttliche Einsetzung. Nun finden sich, den angeführten Worten des Apostels zufolge, diese drei Punkte bei der Weihung: der sichtbare Ritus in der Händeauflegung; die Verheißung der Gnade, wie an sich klar; und sohin die göttliche Einsetzung, da es nicht des Menschen, sondern Gottes Sache ist, mit dem äusseren Ritus die Gnade zu verbinden. Also . . . .

Was das überlieferte Wort Gottes betrifft, so erhellt es mit aller Klarheit

a) aus den Vätern, von denen Einige die Ordination geradezu Sakrament nennen, wie der hl. Leo *) und der hl. Gregor der Große;**) Andere lehren, daß in diesem Sakramente von Gott eine unsichtbare Gnade ertheilt werde, wie der hl. Ambrosius***) und der hl. Gregor von Nyssa;****) Andere endlich vergleichen die Ordination so mit der Taufe, daß beide Sakramente dieselbe Eigenschaft haben, wie der hl. Hieronymus †) im „Dialoge gegen die Luziferianer," wo er sie so zurecht weiset: „Wenn in seinem Glauben dem Getauften der Taufende nicht schaden kann, so hat auch in seinem Glauben den eingesetzten Priester der Einsetzende nicht befleckt;" und Augustin ††) sagt: „Es läßt sich keine Ursache zeigen, warum Jener, welcher selbst die Taufe nicht verlieren kann, das Recht sie zu verleihen verlieren könne. Denn beide sind Sakramente, und beide werden dem Menschen durch eine gewisse Konsekration verliehen; jenes, wenn er getauft, dieses wenn er geweiht wird." Es erhellt

---

*) Leo M. Ep. 12. ad Episc. provinc. Mauritan. c. 3.

**) Greg. M. In prim. reg. lib. 4. c. 5. n. 1.

***) Ambros. De Spirit. sanct. lib. 1. c. 5. n. 7.

****) Greg. Nyss. Orat. in baptism. Christi.

†) Hieron. Dial. advers. Luciferian. n. 11.

††) August. Cont. epist. Parmen. lib. 2. n. 28.

b) aus den ökumenischen Synoden von Chalcedon im 3. Kan., und von Nicäa II. im 5. Kanon. Auch aus Partikularsynoden: aus der zu Konstantinopel, im J. 459 von Gennadius zusammenberufen, aus der ersten zu Braga im 3. Kan., und aus der zu Toledo VIII. im 3. Kanon, welche alle annehmen, daß bei der Ordination eine Gnade verliehen werde. So sagt die Synode von Chalcedon im angeführten Kanon: „Wenn ein Bischof die Ordination um Geld verleiht, und die nichtkäufliche Gnade ververkauft . . . so soll er bezüglich seines eigenen Amtes in Gefahr kommen." Es erhellt

c) aus allen alten Sekten, welche alle die Ordination zur Siebenzahl der Sakramente rechneten. Dieß beweisen durch beinahe unzählige Zeugnisse Morinus *) und Renaudotius, **) zu denen noch Joseph Simon Assemanus ***) hinzukömmt. Daß die neueren Sekten, welche zunächst den Protestanten vorausgingen, dieses Sakrament beibehalten haben, beweiset Bossuet. ****)

Da also die ganze Tradition, und der ganze Schwarm der Sekten in Annahme der Wahrheit dieses Sakramentes übereinstimmen, so sind die vom alten Glauben abgewichen, welche diese Wahrheit verworfen haben, und streiten sohin ausdrücklich sowohl wider das geschriebene, als auch das überlieferte Wort Gottes.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Als Christus die Apostel zu Priestern einsetzte, gebrauchte er keine Händeauflegung."

Es mag sein; aber nicht Alles, was Christus gethan hat, ist aufschrieben. Und da er zudem mit „potestate excellentiae," wie die Schule sagt, versehen war, konnte er ohne äusseren Ritus die Gnade der Ordination verleihen. Wenn nur gewiß ist, daß er das Sakrament der Ordination eingesetzt habe, so genügt es; daß er aber dieses gethan hat, wissen wir sowohl durch die Autorität Pauli, als auch durch die ganze Tradition.

2) „Die Gnade aber, von welcher der Apostel spricht, ist nicht

---

*) Morin. de sacr. ordinationibus.

**) Renaud. Perpet. fidei tom. 5.

***) Sim. J. Assem. Bibl. Orient. tom. 3. p. 1.

****) Bossuet. Hist. variation.

die heiligmachende Gnade, sondern die freigegebene Gnade, welche er deßhalb „Charisma“ nennt, während er die heiligmachende „Charis“ heißt.“

Dem ist nicht so. Denn es ist die Gnade der Kraft und der Liebe, wie Paulus selbst erklärt. Die philologische Bemerkung aber bezüglich der Wörter „Charisma“ und „Charis“ ist von keiner Bedeutung; Denn der Apostel gebraucht sie ohne Unterschied, wie erhellt aus dem Briefe an die Römer, wo er die heiligmachende Gnade ein Charisma nannte, indem er sagte: „Nicht wie eine Sünde . . . so auch die Gabe.“ Ja die griechischen Väter Klemens von Alexandria, Gregor von Nazianz und Theodoret nannten das Charisma eine Gnade, durch welche wir Kinder Gottes genannt werden und sind. Der Apostel hat aber deßhalb die dem Timotheus verliehene Gnade lieber „Charisma“ als „Charis“ genannt, weil derjenige, welcher geweiht wird, ausser der heiligmachenden Gnade noch mit mehreren Gaben zum Heile Anderer versehen wird. Beides vereinigte der hl. Chrysostomus,*) indem er die Worte des Apostels erklärte: „Ich ermahne dich, daß du erweckest die Gnade Gottes, d. h. die Gnade des Geistes, welche du empfangen hast als Vorsteher der Kirche, damit du Zeichen thust, und den ganzen Kultus ausübest. Denn bei uns steht es, jene auszulöschen, oder anzuzünden.“ Auf diese Weise werden auch die übrigen Zeugnisse der Väter ausdrücklich mit einander übereinstimmend gemacht; auch die Neuerer sind dieser Erklärung nicht abhold.

3) „Obiges wird auch dadurch bestätiget, daß der Apostel behauptet, die Gnade sei dem Timotheus verliehen worden durch die Prophetie, welche eine frei verliehene Gabe ist.“ —

In Hinsicht nämlich auf die künftige Erhöhung des Timotheus; aber nicht durch die Gabe der Prophetie. Denn Paulus ist, wie sogar Kalvin **) erklärt, durch innere Erleuchtung des hl. Geistes, oder durch Offenbarung veranlaßt worden, den Timotheus in die Ordnung der Hirten aufzunehmen. Mit dieser Erklärung hängt auch zusammen, was derselbe Apostel ***) an denselben Timotheus schreibt: „Dieses Gebot empfehle ich dir, Sohn Timotheus! nach den zuvor über dich ergangenen Weissagungen.“ —

---

*) Chrysost. Hom. 1. in II. Tim. c. 1. n. 2.

**) Calvin. Comment. in I. Tim. 4, 14.

***) I. Tim. 1, 18.

4) „Daher haben die Väter die beiden Zeugnisse Pauli von der Gnade der Wunder oder der Prophetie, oder von der Gewalt zu lehren erklärt."

Ausser der heiligmachenden Gnade; aber nicht mit Ausschluß derselben. Die Antwort erhellt aus dem Gesagten.

5) „Zudem kann es nicht sein, daß der Apostel in den angeführten Zeugnissen von der Ordination spreche, da er sie die Händeauflegung des Presbyterium's nennt; denn bei den Katholiken ist es ja ausgemacht, daß die Ordination nur vom Bischofe allein verliehen werden könne."

Das heißt: die des Bischofes; aber nicht die des einfachen Priesters. Theils weil von Anfang an die Wörter Priester oder Presbyterium und Bischof vermischt gebraucht werden; theils weil die Alten die Worte des Apostels von den Bischöfen erklären; unter denselben hat der hl. Chrysostomus*) Folgendes: „Paulus spricht hier nicht von den Priestern, sondern von den Bischöfen; denn nicht die Priester ordinirten den Bischof;" theils weil die alten Uebersetzungen, wie die äthiopische, die Worte des Apostels so geben: „durch Auflegung der Hände des Bischofes." Endlich hebt der Apostel selbst jeden Zweifel, indem er schreibt:**) Durch Auflegung meiner Hände. Vielleicht möchte die Ansicht Jener, welche die angeführten Worte nicht von dem Spender, sondern von dem Subjekte der Ordination verstehen, so daß der Sinn ist: durch Auflegung der Hände, wodurch du Priester geworden bist, besser sein. Diesen Sinn hat gleichfalls Kalvin selbst gutgeheißen.

6) „Endlich müssen die Sakramente Allen gemeinsam sein, von der Art nun ist die Ordination nicht." —

In Bezug auf die Nützlichkeit, aber nicht, in Bezug auf den Empfang. —

*) Chrys. Hom. 13. in 2. ad Tim. n. 1.

**) II. Tim.

Zweites Kapitel.

Von der mehrfachen Anzahl und Würde der Weihen.

Das Tridentinum *) hat über diese heiligen Weihen Folgendes: „Da aber der Dienst eines so heiligen Priesterthum's eine göttliche Sache ist, so war es, damit es desto würdiger und mit größerer Verehrung möchte ausgeübt werden, angemessen, daß in der vollkommen geordneten Einrichtung der Kirche mehrere und verschiedene Ordnungen der Diener da seien, die pflichtgemäß dem Priesterthume Dienste leisteten, so abgetheilt, daß die bereits mit der geistlichen Tonsur Bezeichneten von den niederen zu höheren aufsteigen: denn die heiligen Schriften thun nicht allein deutlich von den Priestern Meldung, sondern auch von den Diakonen, und lehren mit den gewichtigsten Worten, worauf bei der Weihung derselben ganz besonders zu achten ist. Auch ist es anerkannt, daß vom Anfange der Kirche an, die Namen der folgenden Weihen und die eigenen Verrichtungen einer jeder derselben, nämlich: des Subdiakon's, des Akolyths, des Exorcisten, des Lektors und des Ostiarius in Uebung waren, obwohl sie nicht von gleichem Grade sind; denn das Subdiakonat wird von den Vätern und hl. Konzilien, in welchen wir auch von den andern niederen Weihen sehr häufig lesen, zu den höheren gerechnet. — Der zweite Kanon aber hat dieselbe so sanktionirt: „Wenn Jemand sagt, ausser dem Priesterthume gebe es in der katholischen Kirche keine andere Weihen, sowohl höhere als geringere, durch welche man, wie durch gewisse Grade, zum Priesterthume gelange: der sei im Banne."

Daraus läßt sich leicht schließen, daß ausser dem Priesterthume auch die andern höheren und niederen Weihen Glaubensartikel, keineswegs aber:

*) Concil. Trid. sess. 23. cap. 2.

a) wie viele Weihen und welche es seien;
b) ob alle und jegliche von Gott eingesetzt seien; und sohin,
c) ob allen und jeglichen die Würde des Sakramentes zukömmt, und ob alle den Charakter aufdrücken;
d) ob immer dieselben, oder zudem noch andere bestanden haben.

Es ist nämlich bekannt, daß die Griechen nur vier Weihen annehmen: die Priesterweihe, das Diakonat, Hypodiakonat und Lektorat; ja sie rechnen auch das Hypodiakonat zu den niederen Weihen. Bei den Lateinern hingegen steht fest, daß wenigstens sieben Weihen gezählt werden, nämlich: Priesterweihe, Diakonat, Subdiakonat, Akolythat, Exorcistat, Lektorat und Ostiariat, von diesen aber sei das Subdiakonat seit mehreren Jahrhunderten zu den höheren Weihen gerechnet worden. —

Was aber das Uebrige betrifft, so besteht oder ist vielmehr unter Kanonisten und Theologen, und unter den Theologen untereinander, großer Streit bestanden. Was uns das Wahrscheinlichere däucht, werden wir eröffnen, nachdem wir das, was zum Glauben gehört und bei Allen ausgemachte Sache ist, bewiesen haben. —

§. 1. Es ist im neuen Testamente ein sichtbares und äusseres, von Christo dem Herrn eingesetztes Priesterthum; dasselbe ist nicht allen Gläubigen gemein, sondern den Aposteln eigenthümlich, und wird durch äusseren Ritus, welchem die Eigenschaft eines wahren Sakramentes zukömmt, in der Kirche fortgepflanzet.

Diese Proposition hat vier Theile, nämlich:
a) es sei von Christus ein sichtbares und äusseres Priesterthum eingesetzt;
b) dieses Priesterthum sei nicht allen Christen gemein;
c) dasselbe werde durch äusseren Ritus in der Kirche fortgepflanzt;
d) demselben komme endlich die Würde eines wahren Sakramentes zu.

Von diesen Theilen ist der erste Glaubensartikel, von dem Tridentinum festgestellt im 1. Kanon: „Wenn Jemand sagt, im neuen Bunde sei kein sichtbares äusserliches Priesterthum, oder es bestehe nicht eine Gewalt, den wahren Leib und das Blut des Herrn zu konsekriren und zu opfern, und die Sünden zu vergeben und zu behalten, sondern nur ein Amt und bloßer Dienst zur Verkündigung des Evangelium's, oder

diejenigen, welche nicht predigen, seien ganz und gar keine Priester: der sei im Banne." Die übrigen drei Theile gehören zum Glauben als ebensoviele Korollarien, welche durch ein inniges Band mit dem ersten verbunden werden, und aus demselben hervorgehen.

Den ersten Theil beweisen wir durch die Worte des Tridentinum's selbst so: "Opfer und Priesterthum sind nach Gottes Anordnung so verbunden, daß unter jedem Gesetze beide vorhanden waren. . . . Daß dasselbe aber von dem nämlichen Herrn, unserm Heilande, eingesetzt, und den Aposteln und ihren Nachfolgern im Priesterthume die Gewalt übergeben worden ist, seinen Leib und sein Blut zu konsekriren, aufzuopfern und auszuspenden, so auch die Sünden zu vergeben und zu behalten, weisen die heiligen Schriften nach, und lehrte immerfort die Ueberlieferung der katholischen Kirche." Daher also: Christus hat ein sichtbares und äusseres Priesterthum eingesetzt, wenn er ein sichtbares und äusseres Opfer eingesetzt hat. Nun hat Christus, wie in der Abhandlung "von der Eucharistie" bewiesen wurde, ein sichtbares und äusseres Opfer eingesetzt; also hat er ein sichtbares und äusseres Priesterthum eingesetzt. —

Der "Major" dieses Argumentes erhellt aus dem innigsten Verhältnisse zwischen Opfer und Priesterthum, so daß der Apostel *) dasselbe als Prinzip annimmt, indem er sagt: "Jeder Hohepriester, aus den Menschen genommen, wird für die Menschen bestellt in ihren Angelegenheiten bei Gott, damit er darbringe Gaben und Opfer für die Sünden." Im Gesetze der Natur selbst sind ja Priester an sich gewesen, um das Opfer darzubringen; im mosaischen Gesetze aber ist das Priesterthum zur Darbringung der Opfer in der Familie Aarons eingesetzt worden. Da also Christus im neuen Testamente ein wahres Opfer eingesetzt hat, so mußte er ein wahres Priesterthum einsetzen.

Daß nun dieses neue, von Christus eingesetzte Sakrament, wie wir im zweiten Theile der Proposition behaupteten, nicht allen Christen kraft der Taufe gemein, wie Luther behauptete, sondern den Aposteln eigenthümlich sei, beweisen wir so: Christus übertrug nur Jenen das Priesterthum, denen er das von ihm eingesetzte Opfer zum Darbringen anvertraute mit jenen Worten: "Dieses thut zu meinem Gedächtnisse." Nun

---

*) Hebr. 5, 1.

sagte er diese Worte nur zu den Aposteln, wie die drei Evangelisten Matthäus, Markus und Lukas einstimmig schreiben: also hat Christus nur die Apostel zu Priestern eingesetzt. Dies bestätiget auch die Analogie, welche zwischen dem alten und neuen Testamente besteht. Denn wenn zur Darbringung unvollkommener und dürftiger Elemente, d. i. der Opfer des alten Gesetzes, welche nur Schatten und Figur der Künftigen waren, ein besonderes Priesterthum in der aaronischen Familie von Gott selbst eingesetzt wurde, um wie viel mehr erfordert es das Heiligste aller Opfer, das des Leibes und Blutes des Herrn, welches jenen im neuen Gesetze folgen mußte, daß nicht ohne Unterschied sondern durch einen besonderen und von Gott gewählten Stand geopfert würde? Dies geht gleichfalls aus der anderen Gewalt, mit der Christus das neue Priesterthum befestigen wollte, aus der Gewalt, Sünden zu vergeben oder zu behalten, hervor; denn er verlieh sie nur den Aposteln.

Ueberdieß hebt allen Zweifel der beständige und fortwährende Sinn der Kirche: da man zu keiner Zeit in der Kirche solche für Priester hielt, welche nicht von den Aposteln und ihren Nachfolgern durch besonderen Ritus bestellt worden wären, wie alle Väter und alle kirchlichen Dokumente bezeugen. Daher jene wunderbare Lobpreisung, womit dieselben Väter, vorzüglich aber Chrysostomus, diese priesterliche Würde so sehr erhoben, daß sie jene, welche mit derselben bekleidet sind, nicht nur Fürsten und Kaisern, sondern auch sogar den Engeln vorziehen.

Was aber im dritten Theile, nämlich bezüglich der Fortpflanzung des Priesterthum's durch den äusseren Ritus ausgesprochen ist, wird leicht bewiesen aus beiden Aemtern, welche das christliche Priesterthum inne hat: Darbringung des Opfers und Sündenvergebung. Denn wenn diese beiden Aemter, so lange es Menschen geben wird, fortdauern müssen, so folgt sicherlich, daß bis an's Ende der Welt auch das Priesterthum müsse fortgepflanzt werden. Dies bewiesen ja die Apostel durch ihre eigene Handlungsweise. Denn wir lesen in der Apostelgeschichte *), daß auf Befehl des heiligen Geistes Saulus und Barnabas zu dem Werke des Dienstes abgesondert, und durch Händeauflegung und Gebet eingeweiht wurden. Wir lesen im 14. Kapitel, daß durch denselben Ritus von Paulus und Barnabas in verschiedenen Städten Priester eingesetzt wurden. Derselbe Paulus legte in den Briefen an Titus und Timotheus eben diesen, die Regeln an's Herz, welche sie bei der Wahl und Ordina-

*) Act. Ap. 13, 2.

tion der Priester beobachten sollten. Daher jene Reihenfolge der Priester, welche, von den Aposteln angefangen, bis auf uns ununterbrochen durch denselben Ritus sich fortsetzte, wie er in allen Ritualen der Abendländer und in allen Euchologien der Morgenländer sich vorfindet, ohne daß irgend eine Ausnahme gemacht werden kann.

Ist dieses festgesetzt, läßt sich leicht der vierte Theil unserer Proposition, nämlich von der Würde des Sakramentes, folgern, welche Würde der hl. Weihung des Priesterthums zukömmt, wie das Tridentinum *) lehrt: „Wenn Jemand sagt, durch die hl. Weihung werde der hl. Geist nicht mitgetheilt, und die Bischöfe sprechen daher vergeblich: Nimm hin den hl. Geist; oder es werde dadurch kein Charakter eingeprägt, oder der, welcher einmal Priester war, könne wieder Laie werden, der sei im Banne." Und in der That, wenn es Glaubenssache ist, daß eine Weihung ein Sakrament sei, so muß man entweder zugeben, daß dem Ritus, durch welchen Priester eingeweiht werden, die Eigenschaft des Sakramentes innewohne, oder daß dieses Dogma unsers Glaubens nicht feststehe, da das Priesterthum die erhabenste aller Weihen ist, auf welches, wie auf einen Mittelpunkt, die übrigen Weihen sich beziehen. Und daher kam es, daß hierüber niemals Streit entstanden war, nicht nur unter Katholiken, sondern auch nicht mit den Häretikern, welche entweder läugnen, daß die Ordination ein Sakrament sei, oder, wenn sie dieselbe annehmen, gestehen, daß sie dem Priesterthume innewohne.

Das Priesterthum wirst du sohin richtig definiren als: „Eine hl. Weihe und ein von Gott eingesetztes Sakrament, wodurch die Gewalt ertheilt wird, den Leib und das Blut des Herrn zu konsekriren, sowie die Sünden zu vergeben und zu behalten."

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Nirgends kömmt im neuen Testamente der Name eines eigentlichen Priesterthums, oder Priesters vor."

Das Wort Priesterthum oder Priester kömmt im neuen Testamente nicht vor, aber die durch dieses Wort bezeichnete Sache. Ist dieses klar, so gibt es keinen Grund, warum man des Wortes wegen Streit erheben

*) Concil. Trid. sess. 23. can. 4.

sollte. Es ist dieß bei mehreren andern Dogmen unsers Glaubens auch der Fall. Daß nun die Sache ganz offenbar im neuen Testamente vorliege, erhellt aus den beiden Gewalten, mit denen Christus die Apostel auszeichnete, nämlich: die Eucharistie zu bereiten, und die Sünden zu vergeben. Die Ursache aber, warum die Diener des Altares nicht vom Anfange an Priester genannt wurden, ist die, wie der Kardinal Roffensis bemerkt, damit sie nicht mit den mosaischen Priestern verwechselt würden. Als daher diese Ursache aufhörte, sind dieselben von apostolischen Männern Priester genannt worden.

2) „Der Apostel*) schließt ja ausser Christus jeden andern Priester aus, indem er sagt: „Deßhalb, weil er bleibt in Ewigkeit, hat er ein ewiges Priesterthum.“

Jeden, der ihm folgen; aber nicht, der durch eigentlichen Dienst in Darbringung des Opfers seine Stelle vertreten würde. —

3) „Nach den Katholiken sind ja wirklich Opfer und Priesterthum relativ; da es also nur ein mystisches und repräsentatives Opfer gibt, so folgt, daß es auch nur ein mystisches und repräsentatives Priesterthum gebe.“

Das eucharistische Opfer ist wohl mystisch in Ansehung der Weise, in welcher es dargebracht wird; aber nicht in Ansehung der Sache, welche dargebracht wird. Denn es wird auf dem Altare dargebracht der wahrhafte und wirkliche Leib Christi; und sohin ist das Opfer, wie wir am gehörigen Orte bewiesen, ein wahres und wirkliches, nicht ein bloß mystisches und repräsentatives Opfer. —

II. 1) „Die Schrift stellt alle Gläubige ohne Unterschied als Priester dar; so nennt sie Petrus**) überhaupt ein heiliges Priesterthum, und ein königliches Priesterthum. Johannes***) aber schreibt von Christus: Der uns gewaschen hat von unsern Sünden mit seinem Blute, und uns zu einem Königreich und zu Priestern Gott und seinem Vater gemacht hat.“

Ein inneres, mystisches und eigentliches Priesterthum; aber nicht ein äusseres, wirkliches und eigentliches. Gewissermassen dehnen Petrus und Johannes durch ein Bild das Priesterthum auf alle Christen aus, insofern sie Glieder sind des Einen Priesters, wie der hl. Augustin ****) sagt, und

---

*) Hebr. 7, 24.

**) I. Petr. 2, 5. et 9.

***) Apocal. 1, 5. et 6.

****) August. de civit. Dei lib. 20. c. 10.

insofern sie auf dem Altare ihres Herzens Gott geistliche Opfer, wie der hl. Petrus*) sagt, oder Gott ein Lobopfer darbringen, wie Paulus schreibt, indem er auf jene Stelle im zweiten Buche Moses anspielt, wo es heißt: **) „Ihr sollet mir ein priesterlich Königreich sein, und ein heiliges Volk.“ Niemals aber schreiben sie ihnen die Gewalt zu, das eucharistische Opfer darzubringen, oder Sünden zu vergeben und zu behalten, worin das Priesterthum, von dem wir reden, besteht.

2) „So verstanden es auch die Väter, von denen der hl. Hieronymus ***) ein Laien-Priesterthum erwähnt. Vorzüglich aber ist zu nennen Tertullian, ****) welcher schreibt: Wir sind im Irrthume, wenn wir meinen, daß jenes, das den Priestern nicht erlaubt ist, (wieder zu heirathen) den Laien erlaubt sei. Sind nicht auch wir Laien Priester? Es steht geschrieben: Auch uns hat er zu einem Königreiche und zu Priestern Gott und seinem Vater gemacht. Den Unterschied zwischen Priesterstand und Volk konstituirt die Autorität der Kirche und die durch das Sitzungsrecht des Priesterstandes von Gott geheiligte Ehre. Wo ein solch kirchlicher Stand nicht ist, bringst du dar, und taufest du, und bist dir Priester allein... Also, wenn du das Priesterthum in dir selbst hast, taufest und opferst du als zweimal Verheiratheter?“

Dem ist nicht so. Denn niemals lehrten die Väter, daß allen Gläubigen das äussere und eigentliche Priesterthum gemein gewesen sei. Das Laienpriesterthum, von welchem Hieronymus spricht, ist jenes, welches die Gläubigen kraft der Taufe besitzen, nämlich das mystische und geistliche, wie wir schon gesagt haben.

Der Sinn Tertullian's aber erhellt deutlich sowohl aus seinem Buche „**De Praescript.**“ †) wo er über die Häretiker spottet, bei denen der, welcher morgen Laie, heute Priester ist; als auch vorzüglich aus seinem Buche „**De Monogamia,**“ ††) wo er so von den Laien schreibt: „Wann wir dem Klerus gegenüber erhöht und groß gemacht werden, dann sind wir Alle eins, dann alle Prie-

*) Hebr. 13, 15.

**) Exod. 19, 6.

***) Hieron. Dial. adv. Luciferan. n. 4.

****) Tertull. de exhortat. cast. c. 7.

†) Tertull. de Praescript. c. 41.

††) Id. lib. de Monogam. c. 4.

ster;" „„Er hat uns ja zu Priestern bei Gott und dem Vater gemacht;"" werden wir aber zur Gleichheit priesterlicher Disciplin angehalten, so legen wir die Priesterbinden ab, und sind ihnen nicht gleich;" nämlich wir bekennen öffentlich: bald Laien, bald Priester zu sein. Tertullian spricht also in der angeführten Stelle nur von dem inneren und mystischen Priesterthume, und von einigen Aemtern, welche bei Abgang des Klerus, d. i. im Falle der Nothwendigkeit, Laien übernahmen; wie z. B. die Verleihung der Taufe, und die Darbringung der schon bereiteten Eucharistie in den Privathäusern, wo sie einige Gebete zur Nachbildung der hl. Liturgie verrichteten. Demnach, Alles vermischend und verwirrend, argumentirte Tertullian auf sophistische Weise, um die Laien von der Monogamie, zu der die Priester verpflichtet waren, zu überzeugen. Denn von dem äusseren Unterschiede, nach welchem der Klerus in den Versammlungen saß, die Laien aber standen, geht er über zu dem inneren, der von der Ordination abhängt. Und von dem, was im Falle der Noth von Laien geleistet wird, geht er über zu dem, was die Priester „ex officio" thun, und so fort, um seinen Zweck zu erreichen.

4) „Es fehlt in der Kirchengeschichte nicht an Beispielen von Laien, welche priesterliche Aemter übernahmen. Denn nach dem Zeugnisse Theodorets *) war Frumentius bei den Indiern, die er bekehrt hatte, Veranlasser, daß sie das Heiligste nach römischer Sitte feierten, da doch Keiner bei denselben Priester war." Also . . .

Dem ist nicht so. Theodoret, wie noch klarer erhellt aus Ruffinus,**) aus dem er diese seine Geschichte entnahm, spricht nur von Gebeten, welche die Indier, d. i. Aethiopier, von Frumentius bekehrt, in ihren Versammlungen verrichten mußten, als Nachbildung dessen, was bei den Versammlungen der Christen im römischen Reiche verrichtet wurde. Im weiteren und uneigentlichen Sinne aber nannte er jene hl. Gebete Liturgie, sowie er auch im uneigentlichen Sinne bisweilen das Wort „Synaxis" gebraucht.***) —

III. 1) „Nirgends lesen wir in der Schrift, daß Christus zur Fortpflanzung des Priesterthum's einen äusseren Ritus eingesetzt habe."

Ausdrücklich nirgends; aber stillschweigend, d. i. eingehüllt. Denn

---

*) Theodor. Hist. eccles. lib. 1. c. 23.

**) Ruffin. Hist. eccles. l. 1. c. 9.

***) Petav. Diatriba de potest. consecrandi c. 3.

da nach dem Apostel im Briefe an Timotheus durch Auflegung der Hände die Gnade verliehen wird, so folgern wir daraus nothwendig, daß **Christus** diesen Ritus eingesetzt habe, da nur Gott allein den äussern Ritus die Gewalt übertragen, und die Gnade verleihen kann. Ferner ist es nicht nothwendig, daß wir die Nebenumstände angeben, bei denen Christus dieß einsetzte, da nicht Alles, was er sagte oder that, buchstäblich aufgezeichnet wurde.

2) „Ueberdieß schreibt der Apostel:*) „Auch nimmt sich Niemand selbst die Würde, sondern der von Gott berufen wird, wie Aaron." Nun aber, sagt Kalvin, hat Gott Niemanden von denen, die bei uns Priester sind, berufen." Also . . .

Gott hat Niemanden unmittelbar als Aaron berufen, wohl aber mittelbar. Denn gerade dadurch, daß Christus in den Aposteln das Priesterthum einsetzte und es durch äusseren Ritus immer fortpflanzen ließ, berief er unmittelbar als einen Aaron die Apostel, und durch sie, d. i. mittelbar, beruft er Alle diejenigen, welche legitim eingeweiht werden. Denn Gott hat ja auch die Söhne Aaron's nicht unmittelbar, sondern mittels legitimer Geburt zum Priesterthume berufen.

§. 2. **Ausser dem Priesterthume gibt es in der katholischen Kirche noch andere Weihen, höhere und niedere, durch welche man als durch gewisse Grade in das Priesterthum eingeht.** —

Diese Proposition ist Glaubenssache nach dem angeführten zweiten Kanon des Tridentinum. Nach dem Sinne dieses Konzils haben wir hier zwei Punkte zu demonstriren, und zwar:

a) daß von dem Diakonate, ausser der Ueberlieferung, auch die hl. Schrift Meldung thue;
b) daß bei den übrigen niedern Weihen, als eben so vielen Graden zum Priesterthume, die ältesten Dokumente vorhanden seien. Da es sich um Thatsachen handelt, sind beide Punkte sehr leicht zu beweisen.

Daß nun für's erste die Schrift vom Diakonate als einer heiligen Weihe Meldung mache, bezeugen offenbar sowohl die Apostelgeschichte als die Briefe Pauli. Denn in der Apostelgeschichte **) lesen wir, daß die

---

*) Hebr. 5, 4.
**) Act. Ap. 6. 1. ut seqq.

Apostel so zur Menge der Gläubigen sprachen: Es geht nicht an, daß wir vom Worte Gottes ablassen und den Tisch besorgen. Darum Brüder sehet euch nach sieben Männern unter euch um, die ein gutes Zeugniß haben, und voll heiligen Geistes und Weisheit sind, die wollen wir zu diesem Geschäfte bestellen . . . Und sie erwählten Stephanus, einen Mann voll Glaubens und heiligen Geistes, und Philippus . . . Diese stellten sie den Aposteln vor, welche beteten und ihnen die Hände auflegten." Hier müssen wir Dreierlei erwägen, nämlich:

a) den Ritus der Einführung, welcher derselbe ist, wie jener, durch den Bischöfe und Priester ordinirt werden: Händeauflegung zugleich mit Gebet;

b) Tugenden, mit denen die Diakonen geschmückt sein müssen: Heiligkeit und Weisheit;

c) das ihnen anvertraute Amt: Bedienung der Tische, welche damals auch geheiliget waren, weil auf ihnen die Eucharistie ausgetheilt wurde.

Dieß kann wahrlich nur einer heiligen Weihe zukommen. Noch mehr aber wird es bestätiget sowohl durch die Verrichtungen, welche die Diakonen sogleich nach der Ordination übernahmen, nämlich: zu predigen und zu taufen; wie man von Stephanus und Philippus liest, *) als auch durch den Apostel, welcher im ersten Briefe **) an Timotheus von den Diakonen fast dieselben Tugenden fordert, wie von Bischöfen und Priestern; und endlich aus dem Briefe an die Philipper, ***) wo er die Diakonen mit den Bischöfen in Verbindung setzt.

Daher hat das ganze Alterthum die Diakonen als geheiligte Diener betrachtet, die apostolischen Väter: Klemens ****) von Rom, Polykarp †) und der hl. Ignatius der Martyrer sprechen fast in allen ihren Briefen so von den Diakonen, daß sie annehmen, sie seien durch Anordnung Christi eingesetzt worden. Es möge uns genügen, hier die Worte des hl. Ignatius aus seinem Briefe an die Smyrnenser hieherzusetzen: „Alle

---

*) Act. Apost. cap. 7. et 8.

**) I. Tim. 3.

***) Philipp. 1, 1.

****) Clem. Rom. I. ad Cor. c. ar.

†) Polycarp. Ep. c. 3.

folget ihr dem Bischofe, wie Jesus Christus dem Vater, und das Priesterthum den Aposteln; die Diakonen aber ehret ihr im Auftrage Gottes.“ Hie und da werden die Diakonen von den Vätern und Konzilien Augen, Ohren, Hände und Füße der Bischöfe genannt; so daß selbst die gelehrteren Protestanten, Grotius, Beveregius, Pearson und Andere dieß nicht nur zugestehen, sondern vertheidigen.

Was den zweiten Punkt betrifft, daß nämlich von den andern niedern Weihen als Graden zum Priesterthume die ältesten Dokumente Meldung thun, ist der gültigste Zeuge Papst Kornelius, welcher im J. 252 im Briefe an Fabius v. Antiochia so von Novatianus schrieb: „Also jener Schirmer des Evangelium's wußte nicht, daß Ein Bischof sein müsse in der katholischen Kirche, da er doch wußte, daß in derselben vier und vierzig Priester, sieben Diakonen und ebensoviele Subdiakonen, zwei und vierzig Akolythen, zwei und fünfzig Exorcisten, Lektoren und Ostiarier sind.“ Ueberdieß sprechen von den Diakonen Tertullian, Cyprian Firmilian, Hieronymus und Augustin in ihren Schriften sehr häufig von den Diakonen, als von der bekanntesten Sache. Das **IV.** Konzil zu Karthago aber beschreibt ausdrücklich die Riten einer jeden Weihe, wie wir sie heute noch beobachten.

Da also in den angeführten Dokumenten von diesen Weihen die Rede ist als von einer durch den Gebrauch angenommenen Sache, ohne daß der Ursprung ihrer Einsetzung genau angegeben werden könnte, so folgern die Theologen nicht mit Unrecht, daß sie von den Aposteln eingesetzt seien. Wie wir aber andeuteten, werden in der griechischen Kirche ausser dem Diakonate nur zwei Weihen, Hypodiakonat und Lektorat erwähnt; wie auch erhellt aus dem **VIII.** ökumenischen Konzil, gehalten gegen Photius; dieses setzte im 5. Kanon fest, daß Niemand zum Episkopat aufsteigen könne, ohne zuvor mit allen andern Weihen versehen zu sein; diese aber aufzählend, nennt es vier: das Lektorat, Hypodiakonat, Diakonat und Priesterthum. Daß die übrigen Orientalen hierin mit den Griechen übereinstimmen, beweiset Renaudotius.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Das Diakonat kann man keine heilige Weihe nennen, da die Diakonen zu profanem Werke, nämlich zum Dienste der Tische und Wittwen eingesetzt waren, wie aus der Apostelgeschichte selbst erhellt.“

Dem ist nicht so; und zwar:

a) weil die Veranlassung, wegen welcher die ersten Diakonen eingesetzt wurden, eine andere Sache ist, und etwas Anderes das Diakonat an sich betrachtet. Der hl. Lukas erzählt, daß die Veranlassung zur Einsetzung durch das Murren der Griechen gegen die Hebräer bei dem täglichen Dienste entstanden sei; hierdurch bewogen, setzten die Apostel dem Auftrage Christi gemäß die Weihe des Diakonats ein;

b) weil, wie wir gesagt haben, damals der Dienst der Tische auch geheiligt war;

c) weil die von den Diakonen übernommenen Aemter, sowie die Briefe Pauli und die apostolische Tradition uns lehren, daß die Weihe derselben eine heilige sei.

2) „Wie auch der hl. Hieronymus im Briefe an Evangelus es ihnen vorrückt, wo er sie Diener der Tische und der Wittwen nennt.“

In Hinsicht auf die Veranlassung, bei der die Diakonen eingesetzt wurden; aber nicht an sich. Da der hl. Hieronymus sich vornahm, die Anmaßung einiger aufgeblasenen Diakonen, welche sich über die Priester setzten, niederzuhalten; weiset er dieselben auf die Erinnerung an die ursprüngliche Einsetzung hin, ohne daß er der Weihe selbst etwas entziehen wollte. Ja im Briefe an Heliodorus nennt der hl. Kirchenlehrer das Diakonat die dritte Weihe des Priesterthums.

3) „Mit Hieronymus stimmen auch überein Chrysostomus, Theophylakt und Oekumenius.

Dem ist nicht so. Denn der Sinn des hl. Chrysostomus, aus dem Theophylakt und Oekumenius nur einen Auszug bringen, ist nach der Redefolge der, daß man das Wort Diakonen, sowie auch das Wort Priester und Bischöfe in der Kirche erst später zu gebrauchen anfing, obschon sie früher ordinirt worden sind, wie er selbst*) sagt.

4) „Deshalb erklärt das Trullanische Konzil im 15. Kanon bezüglich des profanen Dienstes, daß er den ersten Diakonen anvertraut wurde.“ Also . . . .

Ohne daß es jedoch ausschloß die Diakonen, eingesetzt zu geheiligten Diensten; anders nicht. Der Ausspruch dieses besonderen Konzils, die ersten sieben Diakonen seien nur zu profanen Verrichtungen eingesetzt, wel-

---

*) Chrysost. Hom. 14. in Act. Ap. n. 3.

chem dann Andere beigegeben worden, und von diesen habe der Apostel im Briefe an Timotheus gesprochen, ist dem Alterthume entgegen und sohin falsch. — Dies jedoch ist uns genug. —

II. 1) „Das Subdiakonat und die übrigen sogenannten Weihen waren in der Urkirche gänzlich unbekannt.“

Wenn das Wort Urkirche auf die Apostelzeit beschränkt wird; aber nicht, wenn es wenigstens die Zeit der ersten drei Jahrhunderte umfaßt. Allerdings wissen wir aus der hl. Schrift nicht, daß von den Aposteln die Einsetzung dieser Weihen geschehen sei; da jedoch die ältesten Väter: Tertullian, Cyprian, Kornelius und Andere diese Weihen schon als überall wohl bekannt erwähnen, so schließen wir mit Recht, sie seien entweder von den Aposteln, oder von der Kirche im ersten oder zweiten Jahrhunderte eingesetzt worden, damit diejenigen, welche in den geistlichen Stand eintreten wollten, nicht plötzlich und ohne passende Vorbereitung zum geistlichen Lehramte erhoben würden.

2) „Anfangs waren es nur Dienste, welche von dem Bischofe oder den Priestern erwählten Männern übertragen wurden, wie wir es wissen von Sängern oder Psalmisten und Fossariern, und konnten ohne Umstände von jenen Diensten wieder entfernt werden.“

Zugleich mit Verleihung der Ordination; aber nicht bloße Dienste. Denn die erwähnten Weihen werden von den Päpsten Kornelius und Kajus als ebensoviele Grade dargestellt, durch welche man zum Priesterthume aufstieg. Das Konzil von Karthago, im J. 398 gehalten, beschreibt die Riten bei Aufstellung derselben und erklärt ihre Dienstleistungen; die Verleihung aller dieser Weihen legt sie übrigens dem Bischofe bei. Wenn also ein heiliger Ritus unter dem Namen Weihe vorkömmt, durch welchen eine geistliche Gewalt zur Eingehung kirchlicher Dienste verliehen wird, so folgt, daß von den Alten solche Weihen nicht als bloße Dienste angesehen, sondern für wahre Weihen und Grade zum Priesterthume gehalten wurden. Von den Psalmisten und Fossariern werden wir nachher handeln.

3) „Dies erhellt offenbar aus dem hl. Ambrosius, welcher im Buche „„De officiis““ *) schreibt: Der eine ist tauglicher für die Lesung, ein Anderer gefällt mehr im Gesange, ein Anderer ist brauchbarer für Exorcirende, welche vom bösen Geiste leiden. Auf dies Alles hat der Priester zu sehen, und Jedem jenes Geschäft anweisen, das ihm angemessen ist.“

*) Ambros. de offic. c. 44.

Es erhellt aus dem hl. Ambrosius, daß die Verrichtungen unter die Kleriker, welche mit Weihen versehen waren, vertheilt worden seien; aber nicht ohne Unterschied. Der hl. Ambrosius unterweiset den Bischof, wie er die verschiedenen Verrichtungen nach der Tauglichkeit eines Jeden passend unter die Kleriker vertheilen soll. Da er nun diese Kleriker nennt, ist klar, daß der hl. Kirchenlehrer von Solchen spreche, welche schon Weihen erhalten hatten.

4) „Da aber die neue Disciplin dies nicht mehr verlangt, so bekennt die Synode von Pistoja *) mit Recht: es sei lebhaft zu wünschen, daß irgend eine Weise möchte ausfindig gemacht werden, die kleinen Kleriker (mit welchem Namen sie die Kleriker der niederen Weihen bezeichnet) von den Kathedral- und Kollegiatkirchen zu entfernen, indem man nämlich dafür sorge, daß rechtschaffene und ältere Laien mit Anweisung einer angemessenen Unterstützung zur Messe dienten und andere Verrichtungen, wie die eines Akolythen u. s. w. ausübten, wie sie sagt, daß es ehedem zu geschehen pflegte, wo solche Arten von Kirchendiensten sich nicht auf den bloßen Schein beschränkten, um die höheren Weihen zu erhalten.“ Also . . .

Dem ist nicht so. Denn auch die neue Disciplin fordert, daß die Kleriker bei dem Dienste in der feierlichen Messe und andern kirchlichen, öffentlichen Funktionen ihrem eigenen Grade gemäß dienen, und ihren Dienst ausüben; theils auch fordert sie, daß Niemand sogleich aus dem Laienstande zu den höheren Weihen befördert werde, wie auch vom Konzil zu Trient beschlossen wurde. Daher ist diese Proposition, durch welche die Schmähungen Kalvin's gegen diese Weihen erneuert werden mit Recht von Pius **IV.** in der Bulle „**Auctorem fidei**“ proskribirt worden:

> „als ein verwegener Vorschlag, fromme Ohren verletzend, Verwirrung in den Kirchendienst bringend, den so viel wie möglich bei der Feier der Geheimnisse zu beobachtenden Anstand schmälernd, beleidigend die Pflichten und Verrichtungen der niederern Weihen, ebenso die durch die Kanones, und besonders durch das trienter Konzil gutgeheißene Dis-

*) Syn. Pist. propos. 55.

ciplin, günstig dem durch die Ketzer dagegen erhobenen Geschrei und Verläumdungen."

§. 3. Bemerkungen zur Lehre des obigen Kapitels.

Drei Punkte sind es, um die sich diese unsere Bemerkungen bewegen, weil gerade darüber unter den Theologen nicht wenig Streit herrschte. Diese sind aber:

a) die sakramentale Würde, in wiefern nämlich und welcher von den erwähnten Weihen sie zukömmt;

b) der Weihen Zahl, Einsetzung, Verrichtungen;

c) Grade, Verschiedenheit, Wechselseitigkeit.

Was uns über jeden dieser Punkte im Einzelnen wahrscheinlicher dünkt, werden wir, mit Vermeidung jedes Streites, eröffnen.

A) In Bezug auf die sakramentale Würde pflegt man zu fragen, ob man das Episkopat, insofern es vom Presbyteriat unterschieden wird, für eine Weihe und ein Sakrament halten müsse. Denn wenn man unter dem Worte Weihe den Grad versteht, kann keine Kontroverse stattfinden, da es, dem Beschlusse des Tridentinum's zufolge Glaubenssache ist, „daß es, in der katholischen Kirche eine durch göttliche Anordnung eingesetzte Hierarchie gebe, welche besteht aus Bischöfen, Priestern und Kirchendienern. Insofern aber unter Weihe der Ritus der Konsekration verstanden wird, so war, unter Vorgang des „**Magister Sententiarum**," der Heiligen Thomas und Bonaventura, welche ausdrücklich schreiben: „Das Episkopat ist keine Weihe," allgemeine Lehre der Scholastiker, daß der Episkopat nur eine Verrichtung und eine bloße Ausdehnung des Presbyterat sei, oder wie Andere sagen, eine einfache äussere Berufung zu einigen Funktionen oder Kirchendiensten, zu denen der Priester nicht geeignet war. Kardinal Kapisucchi zählt in seinen zu Rom im J. 1670 herausgegebenen „**Controvers. theologicis selectis**" 83 Autoren für diese Meinung auf. Sohin ist, nach der Ansicht dieser, der Episkopat weder Weihe noch Sakrament. Dermalen jedoch hat die entgegengesetzte Meinung die Oberhand, ja ist schon die allgemeine, daß das Episkopat sowohl eine besondere Weihe als auch ein Sakrament sei. Diese Meinung, welche ganz annehmbar scheint, stützt sich auf Schrift und Vernunft. Denn der Apostel erwähnt in den aus den beiden Briefen an Timotheus angeführten Zeugnissen, in denen er von der Ordination dieses Jüngers handelt, jene drei Punkte, welche die Wahrheit eines Sakramentes begründen: sicht-

baren Ritus, Verleihung der Gnade, und deßhalb göttliche Einsetzung. Ueberdieß steht dieser Ansicht ein theologischer Vernunftschluß zur Seite, insofern der Ritus, durch welchen der Bischof konsekrirt wird, einen verschiedenen Minister und eine besondere Form hat, sowie eine neue Gewalt mittheilt, die der zuvor einfache Priester entbehrte, nämlich: zu ordiniren und zu firmen. Wenn die Sache so ist, wird das Episkopat richtig definirt als: „Eine heilige Weihe und ein Sakrament, wodurch dem Priester die Gewalt ertheilt wird, die Sakramente der Firmung und Ordination zu verleihen, und die ihm anvertraute Kirche zu regieren.“ Das Presbyterat ist die Grundlage des Episkopats, welches der Gipfel und der Höhepunkt des ersteren ist, und von demselben speziell unterschieden wird. —

Ueber das Chorepiskopat ist gleichfalls Streit entstanden, ob es Weihe, oder bloßer Dienst gewesen sei. Letzteres scheint gewiß zu sein. Denn die Chorepiskopi, d. i. die Bischöfe auf dem Lande, oder, wie sie auch genannt werden, „**Vicani**“ oder „**Villani**“ waren Gauen oder Dörfern vorgesetzt, wie jetzt die „**Vicarii foranei**,“ mit der Gewalt, das ihnen anvertraute Volk zu leiten, und die niederen Weihen zu verleihen. Ihre Einsetzung ist sehr alt. Im Oriente erwähnten dieselben schon die Synoden von Neocäsarea im 13. Kanon, und Ancyra im 12. Kanon, welche beide im J. 314 gehalten wurden. Im Occident findet man sie im V. Jahrhunderte beim Konzil zu Rieg in Gallien a. 439. erwähnt. Die Meisten derselben waren nur mit dem priesterlichen Grade versehen; Einige jedoch besaßen überdieß die bischöfliche Würde. Im neunten und zehnten Jahrhunderte hörten die Chorepiskopi in beiden Kirchen auf.

Das Diakonat ist nach der allgemeinen und bestimmten Ansicht der Theologen ein Sakrament. Denn bei Einweihung der Diakonen sagt der Bischof: „Empfange den hl. Geist.“ Daß dieß nicht vergeblich ausgesprochen werde, hat das Tridentinum festgesetzt. Denselben werden, wenn sie ordinirt werden, die Hände aufgelegt; sowie auch das nämliche Konzil im 6. Kanon von göttlicher Einsetzung des Diakonats spricht. Es bleit also bezüglich der sakramentalen Würde dieser Weihe kein Zweifel übrig. Deßhalb kann das Diakonat definirt werden als: „Eine heil. Weihe und ein Sakrament, wodurch zunächst die Gewalt ertheilt wird, dem Priester, welcher das Heilige bereitet, zu dienen.

Was ist aber von den Diakonissinen zu sagen? Es ist gewiß,

a) daß sie schon zur apostolischen Zeit bestanden haben, wie erhellt aus dem Briefe an die Römer und aus dem ersten an Timotheus; auch Plinius erwähnt ihrer in dem bekanntan Briefe an Trajan. Es ist gewiß,

b) daß sie beinahe mit denselben Riten eingeweiht wurden, wie die Diakonen; es ist gewiß,

c) daß diese Einweihung nur eine ceremonielle gewesen sei, wodurch Frauen verschiedene Kirchendienste übertragen wurden; die man aber nicht von Ferne für eine Weihe hielt, die den Grad gibt zum Priesterthume, wozu die Frauen nicht geeignet sind, wie wir nachher beweisen werden. Weil es aber ihr vorzüglicher Dienst war, der Taufe der Frauen, welche durch Untertauchung verliehen wurde, beizuwohnen, so haben deßhalb, als man anfing, hie und da dieses Sakrament durch Begießung zu verleihen, die Diakonissinen so gänzlich aufgehört, daß man im X. Jahrhunderte kaum mehr eine Spur von ihnen findet. —

Daß sowohl dem Subdiakonate als den niederen Weihen die Würde des Sakramentes zukomme, lehrten die meisten Scholastiker, denen nicht wenige neuere Theologen beipflichteten. Jetzt aber hat die entgegengesetzte Ansicht, der auch wir beistimmen, das Uebergewicht. Denn es fehlt diesen Weihen die göttliche Einsetzung, wie erhellt:

a) aus den Zeugnissen der Alten, welche ausdrücklich behaupten, daß bei wachsender Menge der Gläubigen die genannten Weihen von der Kirche gelegenheitlich seien eingesetzt worden;

d) aus dem Aufhören, Zugeben, Vermindern, Abschaffen oder Einführen bald der einen, bald der andern, oder auch mehrerer solcher Weihen, was gewiß bei einer von Gott eingesetzten Sache nicht vorkommen kann;

c) aus der manchmal ausser Acht gelassenen Verleihung dieser Weihen vor Beförderung zu bezüglich höheren Weihen, so daß z. B. Lektoren geweiht wurden, ohne zuerst Ostiarier gewesen zu sein; Akolythen, welche nie Ostiarier, Lektoren, Exorcisten gewesen; Diakonen, ohne vorher zu Subdiakonen gemacht worden zu sein; dem Zwecke zufolge, welchen nach den Zeugnissen der Päpste und Konzilien, sich vorzüglich die Kirche vorstellte, daß nämlich nicht des Heiligen unkundige Neophyten und Anfänger sogleich in's Priesterthum eingeweiht wurden, ehe sie die Dogmen des Glaubens und die Ceremonien der Sakra-

mente gelernt hätten. Wenn Jemand über diese vier Weihen Dokumente aufsuchen will, so findet er sie bei Morinus. *) Wenn aber nun diesen Weihen die göttliche Einsetzung abgeht, so folgt, daß sie keine Sakramente seien, und keinen Charakter einprägen.

B. In Bezug auf die Zahl der Weihen besteht in der griechischen und lateinischen Kirche eine Verschiedenheit. Denn in der griechischen Kirche, wie wir schon gesagt haben, zählt man nur vier: das Priesterthum, Diakonat, Hypodiakonat und Lektorat; in der lateinischen Kirche aber werden sieben erwähnt, nämlich ausser den drei höheren Weihen, vier mindere: Ostiariat, Lektorat, Exorcistat und Akolythat. In der römischen Kirche zwar waren immer diese Weihen vorhanden; nicht so aber in den andern Partikularkirchen, sowohl abendländischen, als morgenländischen. Denn nach Morinus und Asseman **) besteht bei den Syrern und Maroniten auch ein Kantorat d. i. Psalmistat als Grad zum Lektorat, ja bei den Syrern bestand zudem noch die Weihe der Fossarier, welche von ihnen die Arbeitenden genannt wurden. So scheint auch in der karthaginensischen Kirche, nach den Akten des III. Konzils zu Karthago, das Psalmistat bestanden zu haben; sowie die Weihe der Fossarier ebenfalls bei den Galliern einst bestanden zu haben scheint, wie erhellt aus dem Briefe an Rustikus Narbonensis, unter dem Namen des Hieronymus verbreitet. In denselben liest man: Die erste Weihe bei Klerikern ist die der Fossarier; aber bei Aufzählung der andern Weihen werden das Exorcistat und Akolythat ausgelassen.

Da es nicht unser Vorhaben ist, die Verrichtungen der einzelnen Weihen zu beschreiben, so möge dieß genügen. Die vorzüglichsten Verrichtungen lassen sich leicht aus der Definition der einzelnen Weihen erkennen.

Das Subdiakonat kann nach dem Gesagten definirt werden, als: Weihe oder heiliger Ritus, wodurch die Gewalt ertheilt wird, dem Diakon und dem Priester bei dem **Opfer** der Messe zu dienen. In der griechischen Kirche wird es ertheilt durch Händeauflegen ausserhalb des Sanktuarium's; in der lateinischen Kirche mit Ueberreichung eines leeren Kelches mit aufgelegter leerer Patene und beigefügter Formel.

Das Akolythat ist die Weihe, wodurch die Gewalt über-

---

*) Morin. de sac. Ord. exercit. 11. capp. 1. 2. et 3.

**) Assem. Bibl. Orient. tom. 3. p. 1. p. 575.

geben wird, dem Subdiakon und Diakon bei dem Opfer der Messe zu dienen. Verliehen wird es durch Ueberreichung eines Leuchters mit Kerze und eines leeren Kännchen mit der treffenden Formel.

Das Exorcistat ist die Weihe, wodurch die Gewalt verliehen wird, den Namen des Herrn über die anzurufen, welche, von unreinen Geistern besessen, Ἐνεργούμενοι oder **Arreptitii** genannt werden. Bei Ertheilung dieser Weihe wird das Buch der Exorcismen, das Missale oder Pontifikale dargereicht mit solchen Worten, welche die Verleihung dieser Gewalt ausdrücken.

Das Lektorat ist die Weihe, wodurch die Gewalt verliehen wird, die göttlichen Bücher beider Testamente und die Schriften der hl. Väter öffentlich in der Kirche zu lesen. Bei den Griechen wird es durch Händeauflegung und Gebet; bei den Lateinern durch Ueberreichung des heiligen Buches und durch die bezügliche Formel verliehen.

Das Ostiariat endlich ist die Weihe, wodurch ein Kleriker für den Tempel aufgestellt wird, sowohl damit er denselben und die geheiligten Dinge in Obhut nehme, als auch, damit er den göttlichen Geheimnissen, welche in derselben verrichtet werden, Ehrerbietung verschaffe. Die Materie dieser Weihe ist die Ueberlieferung der Schlüssel; die Form sind die Worte, welche sie begleiten.

Deshalb aber haben wir bei der Definition des Ostiariats die Worte beigefügt: wodurch ein Kleriker, weil die Kirche gewöhnlich die Weihen nur jenen ertheilt, welche dem geistlichen Stande schon verpflichtet sind durch die Tonsur, welche man zu definiren pflegt: „Eine von der Kirche eingesetzte Ceremonie, durch welche der getaufte und mit dem Sakramente der Firmung versehene Laie, durch einen heiligen Ritus in den Klerus aufgenommen wird.“ Wir nannten die geistliche Tonsur eine Ceremonie, weil die Meinung einiger Scholastiker und Kanonisten, daß die Tonsur Weihe und Sakrament sei, schon lange verkommen ist, und sie Prosper Fagnanus*) durch zwei und zwanzig Argumente vergeblich zu halten suchte.

Mit Unrecht zieht aber Kalvin gegen die geistliche Tonsur als gegen einen leeren und abergläubischen Ritus los. Denn es ist gewiß, daß sie,

---

*) **Prosp. Fagnan. Comment. in secund. part. prim. libr. Decretal. tit. de aetate et qualitate, cap. Cum quicunque.**

unzweifelhaften Dokumenten zufolge, in der Kirche sehr alt sei. Denn der Verfasser des Dialoges mit der Aufschrift „Philopater“, wahrscheinlich Lucian, der Verspotter der Christen, beschreibt einen Geistlichen, der mit abgeschorenem Haare aus dem Gebirge zur Kirche kömmt. Ammianus Marcellinus *) erzählt, daß ein gewisser Diodorus von den heidnischen Alexandrianern unter Kaiser Julian getödtet wurde, weil er Knaben schor, und sie hiedurch dem geistlichen Stande weihte. Prudentius **) beschreibt die Bescheerung des heiligen Cyprian zum Geistlichen mit folgenden Worten:

„ . . . . Deflua caesaries
Compescitur ad breves capillos . . .“

Und dies genüge, die Konzilien von Karthago IV. und zu Toledo II. und andere Monumente, welche das Alter dieses Ritus bezeugen, zu umgehen. Darum kann Kalvin die Tonsur nicht abergläubisch nennen, ohne zugleich mit der Makel des Aberglaubens die Urkirche zu beflecken. Was die verschiedenen Formen betrifft, welche zu verschiedenen Zeiten in den verschiedenen Kirchen bestanden, kann, ausser Morinus und Martenius, auch Pellicia ***) nachgesehen werden.

C) Endlich, in Bezug auf den Grad der Weihen, wird das Subdiakonat bei den Griechen unter die niederen Weihen gerechnet, bei den Lateinern wurde es ebenfalls bis in's zwölfte Jahrhundert den niederen Weihen zugeschrieben, wie erhellt aus der Synode zu Benenvent, unter Urban II. im J. 1091 gehalten, welche im ersten Kanon festsetzte, daß Niemand zum Episkopat befördert werden sollte, der nicht zuvor in den heiligen Weihen ein religiöses Leben bewiesen hatte: heilige Weihen aber nennen wir das Diakonat und Presbyterat; denn diese soll die Urkirche allein gehabt haben. Was von dem Grade des Episkopats in Bezug auf das Presbyterat zu halten sei, wird aus dem folgenden Kapitel erhellen.

---

*) Ammian. Marcell. lib. 22. c. 11.

**) Prudent. Hymn. 13. Peristophan.

***) Pellio. de Christ. Eccles. prim. mediae et noviss. discipl. lib. 6.

Drittes Kapitel.

Von dem Vorzuge der Bischöfe über die Priester.

Völlige Gleichheit der Bischöfe und Priester vertheidigte im IV. Jahrhunderte der Häretiker Aërius, welchem hernach die Waldenser und Wikleffiten folgten, und endlich die Presbyterianer mit dem kalvinischen Schwarme. Nach katholischer Lehre sind auf doppelte Weise die Bischöfe höher, als die Priester, nämlich: sowohl durch die Gewalt der Weihe, als auch durch die Gewalt der Jurisdiktion. Da wir aber von jener nachher reden wollen, werden wir hier nur von der zweiten handeln, indem wir beweisen, daß die Bischöfe an Würde, Grad und Gewalt, welche wir mit dem Worte Jurisdiktion bezeichnen, höher seien, als die Priester.

Die Bischöfe sind höher als die Priester, und zwar nach göttlichem Rechte.

Der erste Theil dieser Proposition ist Glaubenssache dem Tridentinum zufolge: „Wenn Jemand sagt, daß die Bischöfe nicht höher seien, als die Priester . . . . . der sei im Banne.“ Der zweite Theil ist wohl bestimmt, aber nicht Glaubenssache, da das Konzil nicht ausdrücklich beschlossen hat, daß die Bischöfe nach göttlichem Rechte höher seien, als die Priester. Da jedoch die nämlichen Argumente, welche den Vorzug der Bischöfe beweisen, auch darthun, daß derselbe vom göttlichen Rechte herzuleiten sei, so fassen wir deshalb die Wahrheit beider Punkte in Eins zusammen.

Wir widerlegen nun Blondell, Salmasius und die andern Presbyterianer so: Nicht nur die Schrift, sondern die ganze Tradition hat diesen Vorzug der Bischöfe erkannt bis auf Aërius, welcher zuerst, nach dem Zeugnisse des Epiphanius,*) „gegen die unsinnige, dem Menschen unverständliche“ Lehre mit jenen Worten loszog: „Worin ist denn der Bischof höher, als die Priester? Es gibt zwischen beiden kein en Unterschied. Denn beide haben eine und dieselbe Weihe, Ehre und Würde.“

*) Epiphan. Haeres. 75. c. 3.

Und zwar zuerst die Schrift, welche uns darstellt, daß Christus die Apostel in den höchsten Grad, über die 72 Jünger, eingesetzt habe; die allgemeine Ansicht aller Väter aber ist, daß die Apostel die Bischöfe, die Jünger die Priester vorgebildet haben.

Unter den Vätern des I. und II. Jahrhunderts ragen hervor: Klemens von Rom und Ignatius der Martyrer. Klemens von Rom*) sagt nun: „Auch dem Hohenpriester sind seine Verrichtungen zugetheilt, und den Priestern ist ihre besondere Stelle bezeichnet, und die Leviten haben ihre Dienste. Der hl. Ignatius**) unterscheidet sonst, und im Briefe an die Magnesianer, drei Grade der Hierarchie, und legt den höchsten dem Bischofe bei, indem er schreibt: „Ich ermahne euch, daß dieß euer Trachten sei, Alles in der Eintracht Gottes zu thun, durch den Bischof, der vorsitzt an Gottes Statt, und durch die Priester an Stelle des apostolischen Senates, und durch die mir sehr werthen Diakonen."

Aus dem III. Jahrhunderte erkennen diesen Grad in den Bischöfen Klemens von Alexandria und Origines aus den Griechen; Tertullian und Cyprian aus den Lateinern. „In der Kirche" sagt Klemens,***) „gibt es Stufen der Bischöfe, Priester und Diakonen." Um nicht weitschweifig zu werden, umgehen wir die Andern, und führen nur an, was der hl. Cyprian****) schreibt: „Die Kirche ist auf die Bischöfe gesetzt, und jede Handlung der Kirche wird durch dieselben Vorgesetzten geleitet. Da diese also durch das göttliche Gesetz begründet ist..."

Und daher kam es, daß die Alten mit größtem Fleiße die Reihenfolge der Bischöfe von den Aposteln bis in ihr Zeitalter auf uns überlieferten. So machten es Hegesippus, Irenäus, Tertullian, Eusebius, so daß der Erste einer jeden Reihe entweder ein Apostel ist, wie in der römischen und jerusalemitischen Kirche, oder ein von den Aposteln Eingesetzter. Auf diese Reihenfolge weisen alle Väter die Häretiker hin, als auf das Kennzeichen der katholischen, d. i. orthodoxen Lehre gegen ihre Neuerungen.

---

*) Clem. Rom. ep. I. ad Corinth. c. 8.
**) Ign. M. ep. ad Magnes. c. 6.
***) Clem. A. Strommat. l. 6.
****) Cypr. ep. 26.

Hieher endlich gehören auch der beiden Kirchen, der occidentalischen und orientalischen, Rituale und Euchologien, von Martenius,*) Goar**) und Asseman***) herausgegeben, worin stets ein Unterschied zwischen Bischöfen und Priestern, und der Vorzug jener gezeigt, und auf den Urheber Christus bezogen wird; wie gleichfalls auch die apostolischen Konstitutionen****) thun.

Ja, es kann, ausser der apostolischen, keine Zeit sowohl dieses Unterschiedes als dieses Vorzuges angegeben werden, und da Blondell und Salmasius ihren Ursprung etwa in die Mitte des **II.** Jahrhunderts setzten, so sind sie sogleich widerlegt aus den Zeugnissen des Klemens v. Rom, des Ignatius, Polykarp und Hermas, welche Alle lange vor dem Jahre 136 lebten. Also . . .

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. „Die Schrift lehrt, daß Bischöfe und Priester ein und dieselben gewesen seien. Denn

1) als der Apostel †) im Briefe an Titus vorausgeschickt hatte: Darum habe ich dich in Kreta zurückgelassen, damit du von Stadt zu Stadt Presbyter aufstellest, fährt er im V. 6. und 7. fort zu erklären, mit welchen Tugenden solche Presbyter geschmückt sein müssen, und beschreibt den Bischof, indem er sagt: Denn der Bischof muß schuldlos sein . . . Noch klarer liest man in der Apostelgeschichte: ††) Von Miletus aber sandte er nach Ephesus, und und berief die Aeltesten der Gemeinde (griechisch: die Presbyter). Als sie nun zu ihm gekommen und beisammen waren, sprach er zu ihnen... Habet Acht auf euch und auf die ganze Heerde, in welcher euch der hl. Geist zu Bischöfen gesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren. Aus dieser Ursache begrüßt derselbe Apostel im Briefe an die Philipper die Bischöfe mit den Diakonen, ohne die Presbyter zu erwähnen; und im ersten Briefe an

---

*) Marten. op. cit. ar. 11.

**) Goar. Euchol. p. 307.

***) Assem. Bibl. Orient.

****) Constit. Apost. l. 8. capp. 4. et 5.

†) Tit. 1. 5.

††) Act. Ap. 20, 17.

Timotheus *) erklärt er die Tugenden, mit welchen die Bischöfe und Diakonen versehen sein müssen, ohne von den Presbytern Meldung zu thun, wahrlich aus keiner andern Ursache, als weil die Bischöfe und Priester ein und dieselben gewesen sind." Also . . .

Die Schrift lehrt, daß Bischöfe und Presbyter wohl dieselben gewesen in Bezug auf den Namen, auch nach Grad und Gewalt bezüglich der in jener Zeit in beiden Graden meistentheils ausgezeichneter Personen; keineswegs in Bezug auf den Grad des Episkopats und Presbyterats an sich betrachtet. Der hl. Johannes Chrysostomus **) hielt dafür, daß zur apostolischen Zeit der Name Presbyter und Bischof den Priestern der ersten und zweiten Weihe gemeinsam gewesen sei. Petavius meint sowohl in seinem Werke: **De ecclesiast. Hierarchia**, als vorzüglich in seinem Buche: **Dissertation. ecclesiast.**, daß in jener Zeit, welche in Bezug auf die Form der Disciplin als die Kindheit der Kirche betrachtet werden kann, die Presbyter entweder insgesammt oder die meisten so ordinirt worden seien, daß sie den Grad eines Bischofes und Presbyters einnahmen, da dieß die Umstände jener Zeit zum größeren Wachsthume der Religion forderten. So verwalteten mehrere Bischöfe in einer und derselben Stadt oder Kirche durch gemeinsamen Rath die kirchlichen Angelegenheiten, indem sie den Aposteln als den Priestern höheren Grades gehorchten. So standen die Sachen, bis es bei Erkaltung jener ersten Liebe, Demuth und Bescheidenheit, um feindselige Spannungen zu heben und zur H e i l u n g d e s S c h i s m a, wie Hieronymus sagt, gefiel, E i n e n aus der Schaar der Priester zu wählen, der den Andern vorgesetzt wurde. So hörte nicht nur auf, daß mehrere gleich an Würde, sondern es hörte auch auf, daß mehrere gleich an Weihe und Gewalt gemacht wurden, der Vorzug sowohl der Ehre, als der Jurisdiktion wurde auf Einen übertragen, und die Reihenfolge der Bischöfe begann. Auf diese Weise lassen sich, wie an sich erhellt, alle eingewendeten Zeugnisse der Schrift gehörig erklären, und alle Schwierigkeiten sich leicht lösen.

II. 1) „Die alten Väter theilen den Klerus bisweilen in zwei Klassen, nämlich in Bischöfe und Diakonen, mit Umgehung der Presbyter, oder in Presbyter und Diakonen, mit Umgehung der Bischöfe, wie Kle-

---

*) I. Tim. 3.

**) Chrysost. Hom. 1. in ep. ad Philipp. n. 1.

mens v. Rom,*) Polykarp,**) Justin,***) Klemens v. Alexandria,****) Cyprian †) und Hilarius." ††)

Unadäquat, aus besonderen Ursachen jener Zeit; aber nicht adäquat, um die Identität beider Weihen zu bezeichnen. Denn es konnte dieß von ihnen geschehen wegen Einheit des Priesterthum's, oder wegen Gemeinsamkeit des Namens, oder wegen anderer solcher Ursachen; aber nicht wegen Einheit der beiden Grade. Denn die nämlichen Väter, welche uns eingewendet werden, theilen daselbst den Klerus in drei Grade und Weihen: Bischof, Priester und Diakonen, wie Klemens von Rom und Ignatius; andere aber, wie Klemens von Alexandria, Cyprian nnd Hilarius lebten zu der Zeit, in welcher, wie die Gegner gestehen, der Unterschied zwischen Bischöfen und Priester schon eingeführt war, nämlich im Jahre 136.

2) „Manchmal nennen sie die Presbyter Nachfolger der Apostel, wie Klemens von Rom, Papias bei Eusebius, Irenäus,†††) und die Bischöfe nennen die Presbyter hie und da Kollegen, Mitpriester, ihre Brüder."

Die Bischöfe nennen sie Presbyter, Nachfolger der Apostel oder Kollegen, Mitpriester u. s. w. die Presbyter nennen sie nur so wegen Einheit des Priesterthum's, aber nicht wegen Einheit des Grades und der Weihe. Denn aus mehrfacher Ursache, wie aus dem Gesagten erhellt, konnten die Presbyter, — wenn wir auch zugeben, daß einfache Priester mit diesem Namen bezeichnet wurden, und nicht vielmehr die Bischöfe, denen von Anfang der Name Presbyter gemeinsam gewesen war, Nachfolger der Apostel, Kollegen u. s. w. genannt wurden.

3) „Unter Allen beweiset der hl. Hieronymus ††††) am klarsten die Gleichheit Beider, indem er schreibt: Presbyter ist derselbe wie auch der Bischof... Durch den gemeinsamen Rath der Presbyter wurden (Anfangs) die Kirchen geleitet. Nachdem aber ein Jeder diejenigen, welche er getauft hatte, für die

*) Clem. Rom. I. Epist. ad Corinth. n. 42.

**) Polycarp. Epist. ad Philipp.

***) Just. Apolog. 1.

****) Clem. Alex. Stromm. 1, 7.

†) Cypr. Epist. 62.

††) Hilar. in Ps. 124.

†††) Jren. lib. 3. c. 2.

††††) Hieron. Comment. in epist. ad Titum.

Seinigen, nicht für die Christi hielt, ist auf dem ganzen Erdkreise beschlossen worden, daß ein aus den Priestern Gewählter, dem die ganze Besorgung der Kirche zukommen sollte, den Uebrigen vorgesetzt und der Saame der Trennungen gehoben würde. Er ermahnt dann die Bischöfe, sie sollten wissen, daß sie mehr durch die Gewohnheit, als durch wirkliche Verordnung des Herrn höher sein, als die Priester, und in Gemeinschaft die Kirche regieren müssen. Dieß bestätiget er noch mit kräftigeren Worten im „Briefe an Evangelus,“ indem er die Sache durch ein Beispiel der alexandrinischen Kirche erklärt, in welcher von dem Evangelisten Markus an bis auf Herakles und Dionysius die Priester Einen aus ihrer Mitte erkoren, und ihn den auf einen erhabeneren Grad gesetzten Bischof nannten, wie das Heer sich einen Kaiser einsetzt, und die Diakonen einen Archidiakon.“ Also...

Dem ist nicht so. Denn der hl. Hieronymus lehrt vier Punkte, die mit einer solchen Gleichheit nicht bestehen können:

a) die Bischöfe seien Nachfolger der Apostel; die Priester die der 70 Jünger;

b) diejenigen, welche behaupten, daß zwischen Bischof und Priester kein Unterschied sei, leiden Schiffbruch im Hafen;

c) nur dem Bischof schreibt er die Gewalt der Ordination zu;

d) er lehrt, daß der Bischof so die Priester übertreffe, wie Aaron seine Söhne, ja wie Moses das Volk Israel.

Dieß findet man Alles in seinen Briefen, auch im Buche gegen Johannes von Jerusalem, sowie zugleich in demselben Briefe an Evangelus, der eingewendet wird. Auf diese ganz bestimmten Prinzipien des hl. Kirchenlehrers muß das bezogen werden, was in seinem Kommentar, oder in dem citirten Briefe an Evangelus nicht mit einander übereinzustimmen scheint. Es läßt sich aber vereinen, wenn man sagt, daß der hl. Kirchenlehrer auf jene erste Zeit anspielt, in welcher nicht nur die Namen Bischof und Presbyter den Priestern beider Grade gemeinsam, sondern auch beide Gewalten hie und da auf ein und dasselbe Haupt übertragen waren; bis man, wie der hl. Hieronymus schreibt, zur Entfernung des Saamens zu Trennungen auf dem ganzen Erdreiche beschlossen hat, daß Einer von den Priestern erwählt, und den Andern vorgesetzt würde; sohin sind die Grade des Episkopates und Presbyterats von einander verschieden. Obiger Beschluß ist im J. 55., also lange vor dem

J. 136, der von Blondell für diese Unterscheidung bestimmten Epoche vorgekommen. —

Was in Sonderheit den Gebrauch der alexandrinischen Kirche betrifft, meinen Einige, daß jene Presbyter, aus denen das Kollegium bestand, zudem mit der bischöflichen Würde versehen waren, und sohin der, welcher zur Leitung der Kirche berufen wurde, nichts anderes, als die Wahl nöthig hatte. Andere aber meinen, daß der hl. Hieronymus nur von der Wahl gesprochen habe, war einmal diese geschehen, so ergriff der Gewählte sogleich die zur Regierung der Kirche nothwendige Jurisdiktion; ließ sich aber erst später zur gelegeneren Zeit konsekriren, wie Witasse, *) sowie auch Natalis Alexander **) durch mehrere Zeugnisse belegt. Und hieher beziehen sich auch die Gleichnisse, welche der hl. Hieronymus von der Wahl eines Kaisers und der Wahl eines Archidiakon hergenommen hat.

Ueberdieß läßt sich wohl Nichts klareres für den richtigen Sinn des hl. Hieronymus vorbringen, als die Worte, mit denen er seine Epistel an Evangelus schließt: „Wie wir auch kennen sollen die aus dem alten Testamente entnommenen apostolischen Traditionen; was Aaron und seine Söhne und die Leviten im Tempel waren, das sind die Bischöfe und Priester und Diakonen in der Kirche." Aaron nun war nach göttlichem Rechte höher, als die andern Priester; dasselbe hat man also, nach Hieronymus, von den Bischöfen in Bezug auf die Presbyter zu denken. —

---

*) Witass. Tract. de Ord. par. 2. q. 2.
**) Nat. Alex. diss. 44. in saec. 4. §. 24.

Viertes Kapitel.

Von der Materie, Form, dem Subjekte und Spender der heiligen Weihe.

In Bezug auf diese einzelnen Artikel sind einige bestimmt; andere aber noch streitig. Daher sind die Einen von den Andern genau zu unterscheiden.

A) In Bezug auf die Materie sind die hierarchischen Weihen von den nicht hierarchischen wohl zu unterscheiden. Denn es ist bei allen Theologen ausgemacht, daß die Materie des Subdiakonats und der niederen Weihen in der lateinischen Kirche die Darreichung von Geräthen (**instrumentorum**) sei; in der griechischen Kirche Auflegung der Hände ausserhalb des Heiligthumes; die Form aber seien die Worte, welche die beiden betreffenden Riten begleiten.

In Bezeichnung der wesentlichen und adäquaten Materie der hierarchischen Weihen sind jedoch die Theologen uneins. Fast alle alten Scholastiker, denen nicht wenige neuere Theologen beistimmen, hielten dafür, daß dieselbe gleichfalls in Darreichung von Geräthen bestehe. Die gewöhnlichere Meinung aber ist jetzt die derjenigen, welche sie nur in die Händeauflegung setzen.

Diese letztere Ansicht, die auch uns mehr zusagt, stützt sich

a) auf das Ansehen der Schrift, welche nur der Händeauflegung erwähnt;

b) auf alle Rituale und Sakramentarien, wenigstens auf die vor dem neunten Jahrhunderte verfaßten, und die vom Menardus, Martenius und Marinus gesammelt wurden;

c) auf die apostolischen Konstitutionen,*) auf das IV. Konzil von Karthago im 3. Kanon, und auf mehrere andere Konzilien, in denen bei Verleihung dieser Weihen keine Meldung von Darreichung kirchlicher Geräthe vorkömmt, ja das Konzil von Karthago setzt gerade darein den Unterschied zwischen Subdiakonat und den hierarchischen Weihen,

*) **Constit. apost. lib. 8. c. 16.**

daß jenes durch Ueberreichung von Geräthen, diese durch Händeauflegung verliehen wurden;

d) auf alle Väter, ja auf die Liturgiker des VII., VIII. und IX. Jahrhunderts, welche in der Abhandlung von den Riten, durch welche jede dieser Weihen verliehen wurde, gänzlich von Geräthen schweigen;

e) auf die beständige, noch fortdauernde Gewohnheit der Griechen und aller übrigen orientalischen Kirchen, nur durch Händeauflegung diese Weihen zu verleihen. Diese Ansicht also stützt sich auf so festen Grund, daß sie unerschütterlich zu sein scheint. Da aber bei der Ordination der Presbyter drei Händeauflegungen vorkommen, so frägt sich, welche von ihnen die wesentliche sei. Die gewöhnliche Antwort ist, daß dies nur die zweite sei; denn bei der ersten wird keine Formel hergesagt; die dritte aber, ausserdem, daß sie über die geschieht, welche schon mit dem Bischofe die Eucharistie konsekrirten, war bei den Griechen und Orientalen niemals im Gebrauche, nud auch bei den Lateinern nicht vor dem XIII. Jahrhunderte, wie aus alten Dokumenten Martenius *) und Morinus **) beweisen. Daraus folgt, daß von Alters her nicht jene Formel angewendet worden sei: „Empfange den hl. Geist," durch welche Formel, wie die Scholastiker hie und da mit ihnen einige neuere Theologen noch lehren, eine Gewalt auf den mystischen Leib Christi, d. i. die Gewalt Sünden zu vergeben, verliehen werde.

Die also, welche meinen, die wesentliche und adäquate Materie der hierarchischen Weihen bestehe nur in der Händeauflegung, sagen, daß im Verlaufe der Zeit in der lateinischen Kirche die Ueberreichung von Geräthen zur besseren Erklärung dessen, was durch die Händeauflegung verliehen werde, beigefügt worden sei.

Der vorzügliche Grund für die Ansicht der Gegenpartei ist das Dekret Eugen's IV. für die Armenier: „Das sechste ist das Sakrament der Weihe, dessen Materie jenes ist, durch dessen Ueberreichung die Weihe verliehen wird: wie das Presbyteriat übertragen wird durch Darreichung des Kelches mit dem Weine und der Patene mit dem Brode." Aber wenn wir

---

*) Marten. de antiq. eccles. rit. lib. 1. p. 2. c. 8. ar. 9.

**) Morin. Exercit. 8. c. 5.

nicht wollen, daß der Papst sich selbst widersprochen habe, indem er die Bischöfe, Priester und Diakonen der griechischen Kirche für richtig ordinirt hielt durch Händeauflegung allein, so muß man nothwendig die Bemerkung Bellarmin's annehmen, welcher sagt, daß es der Zweck des Eugenius gewesen sei, die Armenier hiedurch zur Annahme d. i. vielmehr zur Beifügung des Ritus der römischen Kirche zu bewegen.

In der Praxis übrigens sind beide Materien anzuwenden, so daß, wenn zufällig die eine oder andere wäre unterlassen worden, die ganze Ordination wiederholt werden müßte, wie von der heil. Kongregation beschlossen wurde.*) Denn bei Ausspendung der Sakramente ist immer der sichere Theil zu erwählen.

B) Nun vom Subjekte. Hierüber sind zwei Punkte bei Allen bestimmt:

a) nur das männliche Geschlecht sei geeignet für die Ordination. Denn die Kirche hatte stets einen Abscheu vor den Markosianern, Montanisten und Kollyridanern, welche die Ordination Frauen verliehen. Weder nach dem Naturgesetze, noch nach dem geschriebenen Gesetze sind jemals Frauen zum Priesterthume angenommen worden. Christus und die Apostel haben nicht einmal der seligsten Jungfrau das Priesterthum verliehen. Paulus**) befiehlt den Weibern, in der Kirche zu schweigen, und erlaubt ihnen nicht, zu lehren. Wenn man auch bisweilen in kirchlichen Zeugnissen Bischöfinen und Priesterinen erwähnt findet, so sind sie nur Frauen gewesen, welche die Bischöfe oder Priester vor der Ordination geheirathet hatten. Von den Diakonissinen haben wir hinlänglich gesprochen.

b) Nur der getaufte Mensch sei ein für die Ordination fähiges Subjekt, da die Taufe aller Sakramente Thüre ist. Wenn es sich von Erwachsenen handelt, so wird die Ordination für nichtig und ungültig gehalten, wenn sie Einem, der sie nicht wollte und ablehnte, ertheilt wurde. Die entgegengesetzten Beispiele, welche man gewöhnlich aus der Kirchengeschichte vorbringt, müssen nicht von einer vollständigen und absoluten, sondern gewissermaßen von Weigerung und Widerstreben aus Demuth verstanden werden. Von dem aber, was erfordert wird, daß die Ordination nicht nur gültig, sondern legitim, d. i. erlaubt sei, handeln die Morallehrer.

---

*) Apud Bened. XIV. de Synod. l. 8. c. 10. §. 13.

**) I. Cor. 14. 34.

Es bleibt noch übrig, daß wir von dem Spender der Ordination Einiges beifügen. Die Kontroverse kann hier stattfinden:

a) über den ordentlichen und außerordentlichen Spender;

b) über den legitimen und illegitimen Spender.

Nun gestehen aber Alle, daß nur der Bischof der ordentliche und eigentliche Spender der ganzen Ordination sei, wie der Glaube lehrt und wir durch eine besondere Proposition beweisen werden.

Insofern die Ordination das Subdiakonat und die vier niederen Weihen umfaßt, sind jetzt alle darin übereingekommen, daß der Priester durch Delegation des Papstes der außerordentliche Spender derselben sein könne. Aber nicht so verhält sich die Sache in Bezug auf Verleihung der hierarchischen Weihen. Nichts zu sagen von der vergessenen Meinung einiger alten Scholastiker, daß ein Priester zur Verleihung des Presbyterats delegirt werden könne, erhob sich einst vielmehr die Frage in Bezug auf das Diakonat.

Denn Einige behaupteten, es sei in der Macht der Päpste, einen einfachen Priester zur Verleihung dieser Weihe zu delegiren. Diese Autoren stützten sich aber bei dieser Behauptung auf das von Innocens VIII. den Cisterzienser Aebten im J. 1489 verliehene Privilegium, durch welches diesem die Gewalt ertheilt wurde, ihren Untergebenen das Diakonat und Subdiakonat zu verleihen. Aber von den Meisten wird diese päpstliche Urkunde als falsch, oder wenigstens als unterschoben verworfen. Da jedoch dies das einzige Fundament dieser Meinung ist, so erhellt, daß sie sich auf einen allzu lockeren Boden stütze, so daß ein Verständiger derselben nicht beipflichten könne.

In Bezug auf den legitimen Spender herrschte kein geringer Streit. Legitim heißt jener Spender, welcher nicht nur katholisch, sowie kanonisch erwählter und eigentlicher Bischof ist, sondern dessen Ordination mit allen Gesetzen der Kirche völlig übereinstimmt; für illegitim aber wird der gehalten, welchen der eine oder andere Punkt abgeht. Kein Katholik zweifelte jemals, daß die Ordinationen, welche von einem illegitimen Spender verliehen wurden, unerlaubt seien.

Aber darüber, ob sie überdieß auch für ungültig zu halten seien, war die Frage nicht so verwickelt, daß der „**Magister sententiarum**"*) geschrieben hat: „Diese Frage machen die Worte der Doktoren, welche sehr uneins zu sein scheinen, ganz verworren und un-

*) Mag. Sent. lib. 4. dist. 25.

auflöslich.“ Er brachte vier Meinungen vor, und hing keiner an. Ja, man pflegt nicht wenige Dokumente für beide Ansichten: für die Gültigkeit solcher Ordinationen, und für die Ungültigkeit derselben beizubringen, ohne jedoch die Sache klar zu machen. Seit mehreren Jahrhunderten schon gilt die Lehre des hl. Thomas, welchem die ganze Kirche beistimmte: die Ordinationen von Häretikern, Schismatikern und Simonisten seien durchaus für gültig zu halten. Mit vergeblicher Mühe suchte zuerst Morinus,*) dann aber Hyacinth Sbaralea,**) die entgegengesetzte Meinung wieder einzuführen. Die anglikanischen Ordinationen werden für nichtig und ungiltig gehalten, nicht deshalb, weil sie von Häretikern und Schismatikern geschehen, sondern theils wegen Unterbrechung der Reihenfolge der Bischöfe in jener Sekte, theils wegen der wesentlich fehlerhaften Form. Nun aber wollen wir zum Beweise des katholischen Dogma schreiten. —

Die Bischöfe haben die Gewalt zu weihen; und sie ist ihnen nicht mit den Priestern gemein.

Diese Proposition ist Glaubenssache nach dem Beschlusse des Tridentinum's:***) „Wenn Jemand sagt, daß die Bischöfe .... nicht die Gewalt haben zu weihen, oder diejenige, welche sie haben, sei ihnen mit den Priestern gemein: der sei im Banne.“

Beide Theile der Proposition, von der Gewalt zu weichen, welche die Bischöfe besitzen, und daß dieselbe ihnen nicht mit den Priestern gemein sei, werden wir zugleich beweisen, da dieselben Beweise beide Theile unterstützen.

Denn die Schrift, Tradition und Praxis der Kirche zugleich kommen darin überein, dem Bischof allein die Gewalt zu weihen zuzusichern. Denn Christus, der Hohepriester, stellte zuerst die Apostel auf; diese dann setzten ein durch Händeauflegung die Diakonen.****) Saulus und Barnabas haben auf diese Weise von Kirche zu Kirche Priester eingesetzt. Das Nämliche bezeugt Paulus †) im ersten und zweiten Briefe an Timotheus, daß er eben diesen seinen Jünger durch Händeauflegung eingeweiht habe;

*) Morin. op. citat.

**) Hyacinth. Sbaral. diss. de saris prav. Ordinat.

***) Trident. sess. 23. can. 7.

****) Act. Apost. 6. et 14.

†) I. Tim. 4. et II. Tim. 1.

denselben weiset er endlich auch an: welchem er die Hände auflegen, d. i. die Weihen verleihen dürfe. *)

Zeugen der Tradition für diese Sache sind die genannten apostolischen Konstitutionen, **) welche gebieten, daß der Bischof von zwei oder drei Bischöfen geweiht werde; die Priester aber und Diakonen nur von einem Bischofe. Der hl. Athanasius ***) beweiset, daß Ischyras deßhalb nicht Priester gewesen sei, weil er von dem einfachen Priester Kolluthos geweiht worden war. Novatian war, nach dem Zeugnisse des Eusebius****) bemüht, einige Bischöfe aufzufinden, von denen er, um auf den römischen Stuhl zu gelangen, konsekrirt würde, der allgemeinen Ueberzeugung zufolge, daß die Ordination, welche von Andern als von Bischöfen verliehen würde, nichtig wäre. Ganz trefflich schrieb daher Epiphanius †) gegen Aërius: Die Weihe der Bischöfe nämlich gehört vorzüglich zur Hervorbringung der Väter (Priester). Denn die Fortpflanzung der Väter in der Kirche ist Sache dieser Weihe; die andere (die Weihe der Priester), obschon sie nicht Väter schaffen kann, bringt durch das Bad der Wiedergeburt Söhne der Kirche hervor. Daher jener bekannte Ausspruch des Hieronymus, den wir schon angeführt haben: Was thut der Bischof mit Ausnahme der Ordination, das nicht auch der Priester thut? Denn nur durch die Ordination allein, sagt der hl. Chrysostomus, ††) sind die Bischöfe höher, und scheinen daher mehr zu sein, als die Priester.

Die Praxis der Kirche kann man nirgends besser entnehmen, als aus den Ritualen der Griechen und Lateiner, in denen stets der Bischof allein als Spender der hl. Ordination dargestellt wird. †††) Ja, sogar in der härtesten Verfolgungszeit ist die Ordination der Priester und Diakonen nur von den Bischöfen gehalten worden. Daß alle auch die ältesten orientalischen Sekten hierin mit der Kirche übereinstimmen, ist die ausgemachteste Thatsache. Also . . .

---

*) I. Tim. 3. et Tit. 1, 5.

**) Constit. apost. lib. 8. c. 16.

***) Athan. Apolog. cont. Arian. n. 12.

****) Euseb. Hist. ecces. lib. 6. c. 45.

†) Epiphan. haeres. 75.

††) Joann. Chryst. Hom. 11. in I. Tim. n. 1.

†††) Apud Renaudot. et Marten. op. cit.

Schwierigkeiten und ihre Lösung

„Es fehlt nicht an Beispielen von der durch Priester vollzogenen Ordination. Denn

1) das Konzil von Ancyra, im J. 314 gehalten, stellte im 13. Kanon auf: Den Vikarien der Bischöfe, welche die Griechen „Chorepiskopi“ nennen, sei es nicht erlaubt, Priester oder Diakonen zu weihen... **ohne Auftrag des Bischofes**. Das Nämliche haben: das Konzil zu Antiochia, gehalten im Jahre 541, im 10. Kanon, und das Konzil zu Meaux im Jahre 845 im 64. Kanon. Der hl. Isidor*) bestätiget es; am deutlichsten aber der Papst Zacharias**) im siebenten Briefe an Pipin mit diesen Worten: Die Chorepiskopi sollen auch die Lektoren, Subdiakonen und Exorcisten weihen, welchen diese Erhöhungen genügen. Sie sollen es aber nicht wagen, einen Priester oder Diakonen zu weihen, ohne Erlaubniß des Stadt-Bischofes, dem er mit seinem Bezirke untergeordnet ist. Nun waren aber die Chorepiskopi einfache Priester.“

Allerdings, von den Chorepiskopis, (Landbischöfen) die mit bischöflicher Würde versehen waren, aber nicht von solchen, die derselben entbehrten. Obschon die Chorepiskopi meistentheils nur Priester waren, wie Natalis Alexander***) beweiset, so ist jedoch dermalen bei allen Kritikern ausgemacht, daß Mehrere überdieß noch Bischöfe waren. Und dieß beweisen wir durch jene Dokumente selbst, die uns eingewendet werden. Das Konzil von Ancyra sagt ja im 17. Kanon fest: Wenn Bischöfe ordinirt, und von jener Parochie, auf welche sie ernannt worden waren, nicht angenommen würden, und wenn sie andere Parochieen in Besitz nehmen, und den Vorstehern derselben Gewalt anthun wollten ... so sollen sie abgesetzt werden. Wenn sie ferner in der Weihe des Priesterthums, wo sie früher waren, als Priester verbleiben wollen, soll ihnen ihre eigenthümliche Würde nicht genommen werden. Das Konzil von Antiochia aber, dessen Worte Zacharias anwendet, um zu beweisen, daß Chorepiskopi ohne Erlaubniß des Bischofes nicht Priester

---

*) Isidor. de off. ecclesiast. lib. 2. c. 2.

**) Zach. epist. 7. ad Pipin. c. 1.

***) Natal. Alex. diss. 45. in saec. IV.

und Diakonen weihen können, hat Folgendes: Diejenigen, welche in Dörfern und Landbezirken Chorepiskopi genannt werden, **obschon sie die Händeauflegung der Bischöfe empfingen, und sie als Bischöfe geweiht wurden,** sollen sie doch ihre eigenthümliche Weihe erkennen... Und sie sollen es nicht wagen, ohne Erlaubniß des Stadt-Bischofes einen Priester oder Diakonen zu weihen. Wenn es wäre angenommen gewesen, daß Chorepiskopi, die nicht mit bischöflicher Würde versehen waren, hie und da, wenigstens mit Erlaubniß des Stadtbischofes, sowohl Priester als Diakonen weihten, so hätten weder der hl. Epiphanius, noch der hl. Chrysostomus oder der hl. Hieronymus, denen dieß ganz bekannt sein mußte, mit so großer Zuversicht behaupten können, daß die Bischöfe von Priestern nur hierin unterschieden seien, daß jene weihen, diese es nicht könnten; und Aërius hätte es nicht unterlassen, die entgegengesetzte Praxis vorzuschützen, was er doch niemals that.

2) „Von dem Konzil zu Nicäa ist den katholischen Priestern die Gewalt gegeben worden: Hände aufzulegen, und die Namen derjenigen vorzuschlagen, welche es verdienten in den Klerus gewählt zu werden." *) Also...

Es ist vom Konzil zu Nicäa den katholischen Priestern die Gewalt verliehen worden, die Hände aufzulegen, das heißt zu erwählen; aber nicht zu weihen. Denn so übersetzt Valesius den Text des Theodoret und zeiget, daß er so übersetzt werden müsse in seinen Bemerkungen zum 9. Kapitel des ersten Buches der Kirchengeschichte des Sokrates, wo er durch mehrere Beispiele beweiset, daß „προχειρίζεσθαι" so viel bedeute, als die Namen der zu Weihenden vorzuschlagen. —

*) Theodoret. et Socrat. Hist. eccles. l. 1. c. 9.

Fünftes Kapitel.

Von dem kirchlichen Cölibate oder von der den geheiligten Kirchendienern gesetzlich auferlegten Enthaltsamkeit.

Die Tugend der Emthaltsamkeit ist eine Eigenschaft der wahren Religion allein; man findet daher nur in der katholischen Religion das Bekenntniß derselben. Der Protestantismus, welcher, wenn gerade nicht den Ursprung, wenigstens sein Wachsthum in Schmutz versunkenen Menschen, nämlich des Cölibates überdrüssigen Geistlichen und Mönchen verdankt, wird stets von solchen Leuten heute noch genährt, sonst würde er, wie Lampen ohne Docht, erlöschen. Während die katholische Kirche Männer von ausgezeichneter Rechtschaffenheit und Gelehrsamkeit, die aus dem Protestantismus zur Einheit sich aufnehmen ließen, in ihrem Schooße birgt, ist der Protestantismus in die schmähliche Nothwendigkeit versetzt, wollüstige Mönche oder abgefallene Kleriker einzusammeln; wie nicht unlängst (im J. 1844) ein Protestant selbst öffentlich bekannte. Was Wunder also, wenn die Protestanten und Ungläubigen so heftig gegen den Cölibat losziehen? Unsere Sache ist es, ihn und seinen werthvollen Schmuck, womit die Diener des Altares prangen sollen, zu vertheidigen.

> Das den heiligen Kirchendienern auferlegte Gesetz der Enthaltsamkeit hat in der ältesten Tradition seinen Grund, und ist ihrem Stande ganz angemessen.

Diese Proposition umfaßt zwei Theile, von denen der eine die Thatsache; der andere aber das Recht oder die Angemessenheit des Gesetzes ausspricht.

Um gleich mit der Thatsache zu beginnen, so erhellt sie ausdrücklich aus allen den Dokumenten, durch welche bewiesen wird, daß sich das Gesetz der Enthaltsamkeit entweder auf eine zuerst von der apostolischen Zeit eingeführte Gewohnheit, oder auf apostolische Einsetzung stütze. Aber auch bei der morgenländischen Kirche, obschon in derselben die Geistlichen von Anfang an durch kein besonderes Gesetz zur Enthaltsamkeit verbunden

wurden, bekannten doch die Meisten, durch das Beispiel und die Ermahnung der Apostel bewogen, sich zur Enthaltsamkeit. Zeugen einer solchen Gewohnheit sind Origines,*) Eusebius,**) der hl. Hieronymus***) und der hl. Epiphanius. ****)

In der abendländischen Kirche jedoch war hierin die Disciplin stets strenger, da der Apostel Petrus nicht nur die Bischöfe, sondern auch Priester und Diakonen dem Gesetze der Enthaltsamkeit unterwarf, wie gelehrte Männer, gestützt auf sichere Gründe, behaupten. Tertullian †) sagt ja von dem afrikanischen Klerus: „Wie hoch werden unter den kirchlichen Weihen wegen der Enthaltsamkeit diejenigen geschätzt, welche sich lieber wollten mit Gott vermählen; welche die Ehre ihres Fleisches (in den ursprünglichen Paradieseszustand) wieder herstellten und sich zu Söhnen jener alten Zeit weihten, da sie in sich den Reiz der Begierlichkeit tödteten, und Alles, was selbst im Paradiese nicht erreicht werden konnte?!“ Der Ausdruck: „sie weihten sich“ drückt ein Gelübde und ein Bekenntniß aus; daher er die Geistlichen jungfräuliche Männer und freiwillig Verschnittene††) nennt; und nachdem er in den höheren Klerus der Kirche von Karthago aufgenommen worden war, trennte er sich von seiner Frau. Als daher Aurelius, der Erzbischof von Karthago die Bischöfe, Priester und Diakonen zur strengeren alten Disciplin wieder zurückführen wollte, sprach er im zweiten Konzil zu Karthago: „Was die Apostel lehrten und selbst das Alterthum beobachtete, wollen wir auch bewahren.“ Nun ist bekannt, daß die afrikanische Kirche, wie die übrigen abendländischen Kirchen, von Petrus oder seinen Nachfolgern gegründet worden seien. —

Darum auch erinnert der Papst Siricius †††) im J. 385 an dieses Gesetz, als von dem Apostel Petrus eingesetzt, und dringt auf dessen Beobachtung. Das nämliche Gesetz legen auf: Innocenz I. im zweiten

---

*) Origines. Hom. 23. in Num. n. 3.

**) Euseb. demonstrat. Evang. lib. 1. c. 9.

***) Hieron. cont. Vigilant. n. 2.

****) Epiphan. Exposit. fidei n. 21.

†) Tertull. de exhortat. castit. c. 11.

††) Id. de veland. virgin. c. 10.

†††) Siric. Epist 1. ad Himerium episc. Tarracon. n. 10.

Briefe an Viktricius und Leo der Große.*) Gerade so machten es mehrere Konzilien im **III.**, **IV.** und **V.** Jahrhunderte, deren Beschlüsse Thomassinus**) anführt. Er läßt sich daher aus der lateinischen Kirche kein Beispiel vorbringen von einem Bischof, Priester oder Diakon, der ungestraft das Gesetz der Enthaltsamkeit übertrat, wie wir es in den orientalischen Kirchen finden. —

Von der römischen Kirche kam dieses Gesetz in die andern Kirchen, die zum abendländischen Patriarchate gehörten, nämlich: nach Griechenland, Thessalonien und Macedonien. Ueberdieß ist bekannt, daß der hl. Markus dieses Gesetz zu Alexandria als Erbschaft seinen Nachfolgern hinterlassen, sowie es auch im antiochenischen Patriarchate bestanden, und zur Zeit des hl. Epiphanius***) ganz Cypern umfaßt habe. Im Verlaufe der Zeit jedoch sind die Geistlichen in jenen Ländern von der ursprünglichen Einrichtung abgewichen, und nur die Bischöfe allein ehelos geblieben, da den niederen Geistlichen dem Beschlusse des trullanischen Konzils zufolge die Erlaubniß gegeben worden war, die Frauen, welche sie vor der Ordination geheirathet hatten, zu behalten. In Bezug auf die unter dem Diakonate stehenden Weihen herrschte in der lateinischen Kirche eine verschiedene Disciplin, bis auch die Subdiakonen zum Gesetze der Enthaltsamkeit verpflichtet wurden.

Soviel von der geschichtlichen Thatsache. Nun von dem Rechte, oder der Angemessenheit dieses Gesetzes. Daß Enthaltsamkeit für den Klerus sehr schicklich sei, beweiset der Vorzug der Enthaltsamkeit, welchen Christus und die Apostel durch Wort und That so hoch erhoben. Wie nämlich Hieronymus****) sagt: „Der jungfräuliche Christus und die jungfräuliche Maria weiheten den Anfang der Jungfrauschaft beider Geschlechter: die Apostel waren entweder jungfräulich oder enthaltsam nach der Verehelichung.“ Zur Enthaltsamkeit ermahnte Christus bei Matthäus,†) dazu ermahnte auch Paulus,††) und bekräftigte die Ermahnung durch sein Beispiel. Es war also angemessen, daß diese Einrichtung Jene befolgten, welche zum hl. Dienste berufen sind, und Gott zunächst dienen.

---

*) Leo M. Ep. 167. ad Rustic. Narbon.

**) Thomasin. de vet. et nova disciplina. p. 1. lib. 2. capp. 60. 61.

***) Epiph. Haeres. 59. c. 4.

****) Hieron. Apolog. pro libr. cont. Jovin. n. 21.

†) Matth. 19, 11.

††) I. Cor. 7.

Die Verrichtungen, welche jener Dienst umfaßt, sind ja von der Art, daß sie eine himmlische Lebensweise erfordern. Die vorzüglichsten Verrichtungen nämlich sind: das Opfer darbringen, beten, vorstehen, lehren, die Sakramente verwalten, für Kranke und Arme Sorge tragen, und noch viel Anderes dergleichen, wofür nicht ein Mensch paßt, der durch weltliche Geschäfte und eheliche Verpflichtungen für sich in Anspruch genommen ist. Dieß erklärt auch der Apostel in der angeführten Stelle, indem er schreibt: „Wer kein Weib hat, sorgt nur für das, was des Herrn ist, wie er Gott gefallen möge. Wer aber ein Weib hat, sorgt für das, was der Welt ist, wie er dem Weibe gefallen möge, und er ist getheilt.“ Oder dieser Stand macht, daß man nicht fest für Gott ist, wie sogar Kalvin erklärt. Dieß zeigt auch die tägliche Erfahrung sowohl bei den griechischen Priestern, als bei den anglikanischen und protestantischen Kirchendienern, welche kaum am Sonntage dem Dienste obliegen, während sie den übrigen Theil der Woche den Geschäften und der Familie widmen. Ihre ganze Sorge ist gerichtet auf Ernährung von Frau und Kindern, auf Erziehung und Bereicherung. Den Ueberfluß verwenden sie nicht auf die Armen, sondern auf's Hauswesen. Wenn Pest oder ansteckende Krankheiten wüthen, fliehen sie. Wenn sie in fremden Ländern Missionen unternehmen, treiben sie Handel dabei; erhalten, wie Lohndiener, ungeheure Besoldung von der Bibelgesellschaft, und mit Ausnahme der Belästigungen, welche sie katholischen Arbeitern verursachen, fröhnen sie unterdessen dem Müßiggange und machen sich verächtlich. —

Das Bekenntniß der Enthaltsamkeit verschafft zudem den Dienern des Altares größere Freiheit, so daß sie bei Vertheidigung der Wahrheit weder Verbannung, noch Kerker oder andere Verfolgungen scheuen, und einzugehen sich weigern; ganz anders, als es bei jenen der Fall, welche durch Familiensorgen gebunden sind, wie wieder die tägliche Erfahrung zeigt, durch welche wir wissen, daß die protestantischen Kirchendiener und russischen Popen meistentheils einen knechtischen Sinn beweisen, und sich ganz der Willkür der Fürsten und Obrigkeiten unterwerfen, und in Allem von ihrem Winke abhängen.

Endlich macht das Bekenntniß der Enthaltsamkeit wegen der, gleichsam in alle Herzen eingepflanzten, vortrefflichen Meinung von derselben, die Priester beim Volke ehrwürdig. Daher erweiset es ihnen solch große Ehre, setzt das höchste Vertrauen in sie, und überläßt ihnen gern die Kinder zum Unterrichte, was es verheiratheten Geistlichen nur ungern ge-

währen würde. Wenn sich nun die Sachen so verhalten, so ist leicht zu schließen, daß das Gesetz der Enthaltsamkeit sowohl einen festen Grund im Alterthume habe, als auch dem geistlichen Stande sehr angemessen sei.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Das Beispiel der Apostel unterstützt keineswegs das Gebot der Enthaltsamkeit, da nach dem Apostel *) Paulus bekannt ist, daß sie Frauen hatten und mit sich herumführten: „Haben wir nicht die Vollmacht, sagt er, ein Weib, eine Schwester mit herumzuführen, wie auch die übrigen Apostel und Brüder des Herrn und Kephas?!" Wie auch Klemens von Alexandria **) von Paulus selbst bezeugt, daß er im Briefe an die Philipper ***) seine Frau angeredet habe."

Dem ist nicht so. Denn Paulus spricht in der angeführten Stelle von frommen Frauen, welche die Apostel nach Sitte der Hebräer begleiteten, damit sie ihnen dienten; wie wir auch lesen, daß Christo solche gefolgt seien; ****) aber nicht, wie Klemens †) selbst erklärt, als Ehefrauen, sondern als Schwestern führten sie Frauenspersonen herum, damit sie bei Frauen, welche Haus hüteten, den Dienst versehen sollten. Durch diese konnte auch das Wort Gottes in's Frauengemach, ohne irgend eine Beschuldigung oder boshafte Verdächtigung, eingehen.

So läugnen wir auch, daß der Apostel Paulus eine Frau gehabt, oder sie im Briefe an die Philipper angeredet habe. Denn einer solchen Annahme steht nicht bloß die Autorität des Tertullian, Ambrosius, Hieronymus, Epiphanius, Theodoret und Anderer entgegen, welche sie ausdrücklich verneinen, sondern vorzüglich die Autorität des Paulus selbst, welcher im ersten Briefe an die Korinther††) schreibt: „Ich wünschte, daß ihr Alle wäret, wie ich... den Unverheiratheten und den Wittwen sage ich: es ist ihnen gut, wenn sie so bleiben, wie auch ich." Klemens ließ sich also täuschen durch die Zweideutigkeit, die

---

*) I. Cor. 9, 5.
**) Apud Euseb. Hist. eccles. l. 3. c. 30.
***) Philipp. 4, 3. „Ich bitte dich, treue Genossin u. s. w.")
****) Matth. 27, 35. Marc. 15, 41. Luc. 8, 2.
†) Clem. Alex. Strom. l. 3.
††) I. Cor. 7. et 8.

im Worte „σύζυγον,“ welches Paulus gebrauchte, verborgen liegt, und das man sowohl von Gemahlin als von einem Genossen verstehen kann. Daß es aber hier gebraucht sei, um einen Genossen oder Gehilfen zu bezeichnen, zeigen nicht nur alle alten Uebersetzungen einstimmig, sondern geben uns auch die neueren protestantischen Interpreten und namentlich Rosenmüller zu. —

2) „Auch das Alterthum gibt kein festeres Fundament für dieses Gesetz. Denn als es sich im Konzil zu Nicäa um Einführung des neuen Gesetzes handelte, daß die, welche zum hl. Gottesdienste eingeweiht wären, die Frauen, mit denen sie sich vor der Ordination verbunden hatten, nicht gebrauchen sollten, erhob Paphnutius, ein ägyptischer Bischof, mit Kraft seine Stimme, daß ein solch schweres Joch den Geistlichen nicht auferlegt werden sollte, sondern es wäre, um die alte Ueberlieferung der Kirche zu bewahren, schon genügend, nach der Ordination nicht mehr zu heirathen. So erzählen Sokrates *) und Sozomenus, **) die noch ausdrücklich beifügen: „Es sei eines Jeden freien Willen überlassen worden, sich vom Gebrauche der Frauen zu enthalten.“ —

Es handelte sich im Konzil zu Nicäa von einem neuen Gesetze in Bezug auf Solche, welche, schon verehelicht, die Weihe empfangen hatten; aber nicht in Bezug auf die zu Weihende. Wir übergingen das erste Glied deßhalb, weil diese Geschichte nicht wenigen Gelehrten falsch oder verdächtig ist. Aber, sie auch angenommen, geht daraus nichts gegen unsere Thesis hervor; denn es ist die alte Ueberlieferung sanktionirt worden, daß nach Empfang der hl. Weihen keine Verehelichung erlaubt wäre, anders als es die Protestanten in Wort und That halten. Da aber in den orientalischen Kirchen die Priester und Diakonen, welche vor der Ordination ehelich verbunden waren: die Frauen der Gewohnheit zufolge beibehielten, so wollte hierüber das Konzil nichts beschließen. Jedoch die meisten Bischöfe haben, auf ihre Stühle zurückgekehrt, das Gesetz völliger Enthaltsamkeit ihren Diöcesen und Provinzen auferlegt; wie bekannt ist von dem hl. Eustathius in Bezug auf das antiochenische, und von dem hl. Alexander in Bezug auf das alexandrinische Patriarchat. In der lateinischen Kirche aber ist das alte Gesetz von vollkommener Enthaltsamkeit stets beobachtet worden.

---

*) Socrat. Hist. eccles. l. 1. c. 9.

**) Sozom. l. 1. c. 23.

3) „Daher so viele Beispiele Solcher, die in Episkopat, Presbyterat und Diakonat aus legitimer Ehe Kinder erhielten."

In der orientalischen; aber nicht in der lateinischen oder abendländischen Kirche. Wir haben schon bemerkt, daß dieses Gesetz in einigen orientalischen Kirchen sich nicht mit derselben Strenge behauptet habe, obschon auch in jenen nur Beispiele einiger Kleriker, besonders nur weniger Bischöfe vorkommen. In Hinsicht auf die abendländische Kirche besteht keine Kontroverse. —

II. 1) „Es ist unbillig, das zu verbieten, was Gott frei haben wollte; solcher Art ist die Ehe."

Wenn keine billige Ursache vorhanden wäre; anders nicht. Es gäbe ja sonst beinahe unzählige, ganz angemessene Einrichtungen, welche man unter diesem Vorwande sowohl im weltlichen als im kirchlichen Regimente als unbillig verschreien müßte. Die Kirche zwingt Niemanden zum Cölibat, aber sie stellt die Bedingung auf, daß der, welcher die heiligen Weihen empfangen will, der Beobachtung der Enthaltsamkeit sich unterwerfe. Da eine solche Bedingung ihm wohl bekannt ist, entsagt Jeder aus freien Stücken der Ehe, und bindet sich durch dieses Gesetz.

2) „Um so unbilliger ist ein solches Verbot, weil sich Niemand die Beobachtung der Enthaltsamkeit, die eine Gabe Gottes ist, selbst versprechen kann, da Gott keinem in Sonderheit die Verleihung jener Gabe verheißen hat."

Niemand kann aus sich, auf eigene Kräfte gestützt, die Beobachtung der Enthaltsamkeit versprechen, aber wohl im Vertrauen auf den Beistand der göttlichen Gnade, welcher Beistand keinem Bittenden mangelt. „Um was ihr immer bitten werdet, sagt Christus: glaubet, daß ihr es empfanget;" sohin auch die Gabe der Enthaltsamkeit. Unsinnig, ja gotteslästerlich, ist die Behauptung, daß die Enthaltsamkeit, welche Christus, sowie der Apostel, so sehr empfahl und anrieth, unmöglich sei. Sonst müßte man ja allen denen, welche die abwesende oder an einer langwierigen Krankheit leidende Frau nicht gebrauchen könnten, eine neue Verehelichung erlauben. Wer nun wird dies behaupten."

3) „Daraus gingen so viele Uebel und Aergernisse hervor, denen durch eine anständige Ehe vorgebeugt worden wäre."

Zufolge menschlicher Verdorbenheit und äusserer Ursachen; aber nicht wegen Fehlerhaftigkeit des Gesetzes. Die Gegner gefallen sich in Anhäufung solcher Aergernisse die aber nicht so zahlreich sind, als sie vorgeben. Aber auch diese zugegeben, muß man sie übersehen in Hinsicht auf so viele

Vortheile, welche aus dem Bekenntnisse des Cölibates sowohl auf den Klerus, als auf die Kirche, ja sogar auf die ganze Gesellschaft hervorgehen. Jene Aergernisse entstehen aus Mangel an Beruf, aus Vernachlässigung des Gebetes und der Selbstverläugnung, und andern Ursachen, denen nicht durch die Ehe absolut abgeholfen wäre, wie erhellt aus so vielen Mißbräuchen in der Ehe selbst und verletzter ehelicher Treue. —

4) „Es läßt sich aber mit dem heiligen Dienste gar gut die eheliche Verbindung vereinen, wie erhellt aus den ersten Christen, welche doch, obschon sie verheirathet waren, täglich kommunicirten, beteten, Gott dienten.“ —

Absolut; aber nicht mit möglichster Vollkommenheit. Denn wir behaupten nicht, daß sich absolut der heilige Dienst mit ehrlicher Verbindung nicht vereinen ließe; aber mit aller Wahrheit sagen wir, daß wegen der angeführten Gründe, denen man noch mehrere andere beifügen könnte, die priesterlichen Verrichtungen weit besser von einem Ehelosen, als von einem Verehelichten erfüllt werden. Das angeführte Beispiel der ersten Christen hat keine Bedeutung, theils weil wir nicht wissen, ob sie es nicht so machten, wie Paulus*) im ersten Korintherbriefe andeutet; theils weil ein großer Unterschied ist, zwischen Obliegenheiten und Verrichtungen der Gläubigen und der Kirchendiener. —

5) „Dasselbe gilt von der Sorge für die Armen, wie die Beispiele von Job und Tobias zeigen, von denen der Eine, obschon verheirathet, ein Vater der Armen war; der Andere aber soviel als möglich den Dürftigen mittheilte.“ Also . . .

Absolut kann es allerdings vorkommen, daß auch verheirathete Kleriker Sorge für die Armen tragen; aber wenn wir die Frage aus dem Idealen in's Konkreto fassen wollen, möchte es sehr schwer sein, daß die, welche kaum hinreichend für die Familie haben, andern Dürftigen mittheilen wollten oder könnten. Wie steht es aber bei so geringen Pfarreien, daß kaum der Pfarrer allein sich zu nähren vermag? Die anglikanischen Bischöfe und Kirchendiener beweisen es in der That, daß verheirathete Kleriker nicht lauter Job und Tobias seien! —

III. 1) „Gott befahl im ersten Buche Mosis**) Allen ohne Unterschied die Ehe, indem er sagte: W a c h s e t u n d m e h r e t e u c h.“

Dem ist nicht so. Denn die angeführten Worte bezeichnen Segen

---

*) I. Cor. 7.

**) Genes. 1, 18. et V. 22.

und Fruchtbarkeit, nicht den Befehl zu heirathen, sonst wäre ja dieser Befehl oder dieses Gebot gleichfalls den unvernünftigen Thieren gegeben worden, zu denen Gott auch sprach: „Wachset und mehret euch, und erfüllet die Wasser des Meeres; und die Vögel sollen sich mehren auf Erden. „Wenn Jemand behaupten sollte, daß jene Worte ein Gebot enthalten, so entgegnen wir, daß selbes die Menschen-Gattung überhaupt betreffe, die einzelnen Individuen derselben aber etwa nur auf einige Zeit, d. i. bis zur genügenden Fortpflanzung; wie jene Worte andeuten, welche beigefügt sind, und „erfüllet die Erde!“ Sonst würden wir ja in Absurditäten gerathen.

2) „Der Apostel*) schreibt im ersten Briefe an Thimotheus das Verbot der Heirath einem irreführenden Geiste zu: Einige werden vom Glauben abfallen, und irreführenden Geistern und Teufelslehren Gehör geben,...die verbieten zu heirathen.“

Der Apostel schreibt das Verbot der Ehe, als wäre sie an sich schlecht, einem irreführenden Geiste zu; aber nicht anders. Er sagt vorher, daß es Häretiker geben werde, welche die Ehe als an sich schlecht und vom Teufel eingeführt, verdammen würden. Von solcher Art waren wirklich die Simonianer, Saturnianer, Ebioniten, Marioniten, Enkratiten, Manichäer. Aber die Kirche vertheidiget die Ehe als an sich gut, ja als erhoben durch Christus zur Würde eines Sakramentes. Sie zieht aber die Ehelosigkeit der Ehe vor, nicht als Gutes dem Bösen, sondern als Besseres dem Guten; und zwar weil das Bekenntniß der Ehelosigkeit denen, welche dem heiligen Dienste gewidmet sind, angemessener ist, als der Ehestand. Sie läßt ja Jedem die Freiheit, eine Ehe einzugehen, oder durch den Empfang der heiligen Weihen die Bedingung der Ehelosigkeit auf sich zu nehmen. So etwas einzuwenden, heißt wahrlich die Schrift mißbrauchen. —

3) „Daher sagt Paulus**) im ersten Briefe an die Korinther im Allgemeinen: „Doch um die Hurerei zu vermeiden, habe ein Jeder sein Weib; und fügt bei: Denn es ist besser heirathen, als Brunst leiden.“ —

Denen sagt er es, welche schon ehelich verbunden sind; aber nicht den Andern. Ja der Apostel hat vielmehr in diesem Kapitel nur im Auge, Enthaltsamkeit und Jungfrauschaft anzurathen. Wenn er aber beifügt:

*) Tim. 4. 1.
**) I. Cor. 7, 2. et 9.

„Es ist besser zu heirathen, als Brunst zu leiden," so spricht er von Solchen, die noch frei sind, denen es gewiß besser ist, zu heirathen, als zu huren; ich sage: „huren", weil der, welcher Versuchung leidet, und ihr männlich widersteht, gewiß nicht Brunst leidet, ja vielmehr gekrönt wird; wie auch der nicht brennt, der nur warm wird. Die aber welche durch Gesetz oder Gelübde zur Enthaltsamkeit verpflichtet sind, sollten die Versuchungen überwinden, und nicht zur Ehe, sondern zum Gebet, zum Fasten, zur Bewachung der Sinne und Abtödtung des Fleisches ihre Zuflucht nehmen. Vor solchen Dingen aber haben die Protestanten Abneigung, um Christus keine Unbild anzuthun!! —

4) „Ja die Natur selbst zieht den Menschen zur Ehe hin, sowie zu diesem Behufe von ihr die Verschiedenheit der Geschlechter angeordnet wurden."

Durch eine freie, nicht bindende Neigung; keineswegs, durch eine solche, die Jedem hiezu eine Verbindlichkeit auferlegt. Durch eine solche Neigung hat Gott in Weisheit für die Fortpflanzung der Menschengattung gesorgt. Sonst gäbe es ja kaum Einen, der, in Anbetracht der Beschwerden des Ehestandes, sich demselben unterwerfen wollte. Man kann deshalb noch nicht folgern, es entstehe eine Verbindlichkeit, welche alle und jegliche Individuen der Gattung angehe. Die Verschiedenheit der Geschlechter aber bezeichnet die Tauglichkeit zu diesem Stande, so daß Alle, wenn sie wollen, die Ehe eingehen können; nicht eine Nothwendigkeit, so daß Alle und Jegliche jenen Stand ergreifen müssen. —

5) „Der Instinkt, durch welben wir von Natur aus zur Ehe hingetrieben werden, ist, wie die Physiologie lehrt, durchaus unwiderstehbar (irrestibilis)." —

Dem ist nicht so. Denn die wahre Wissenschaft ist der Religion nie entgegen. Christus ermahnte zur Enthaltsamkeit; unzählige Individuen beider Geschlechter bekannten sie, und gestützt auf die Hilfe Gottes, bekennen sie sie noch. Nach solchen Thatsachen noch möchten fleischliche und und ungläubige Menschen unter dem erlogenen Namen der Wissenschaft uns einen unbesiegbaren, oder wie sie sagen, einen unwiderstehbaren Instinkt aufdringen! Hiernach müßte man denen, die eine Ehe nicht eingehen, oder eine legitim eingegangene nicht gebrauchen können, alle Freiheit gestatten. Seht! wohin solche Theorien führen!! —

6) „Zufolge einer solchen Einschränkung sind die Ehelosen beinahe unzähligen Krankheiten unterworfen."

Krankheiten, wie sie jedem andern Stande gemein sind; aber nicht,

die nur den Ehelosen eigenthümlich wären. Es läßt sich daher die allgemeine Behauptung der Gegner mit Sicherheit verneinen, da derselben die Erfahrung widerspricht. Denn täglich gelangen mehrere Ehelose in bester Gesundheit zum höchsten Greisenalter. Die statistischen Tabellen weisen nach, daß hohes Alter bei Mönchen und Geistlichen d. i. bei den Ehelosen vorwiege, und zwar mußten selbst die Cölibatsfeinde, unter denen Mahon *) mit seiner „**Medicina legali ac politia medica**“ nicht den untersten Platz einnimmt, dieß sogar wider Willen zugestehen. Von Zahia, dem Vater der **Medicinae legalis** wurden mehrere Ursachen dieser Erscheinung angegeben. Dieses that endlich auch Professor Ermenegild Maria Pistelli in dem zu Florenz 1844 abermals aufgelegten und mit neuen Anmerkungen vermehrten Kommentar: **De coelibatu physice spectato**, wo er jenes Argument trefflich entwickelt. —

Aber abgesehen davon, wer weiß nicht, daß durchaus alle Stände der Menschen ihre eigenthümlichen Krankheiten haben? Daher erschienen schon Abhandlungen: Von den Krankheiten der Gelehrten; von Krankheiten der Künstler; von Krankheiten der Staatsbeamten; von Krankheiten der Kriegspersonen; von Krankheiten der Aerzte; von Krankheiten der Eheleute; und endlich die Abhandlung von Haller mit dem Titel: Das menschliche Leben eine fortwährende Krankheit, oder: Abhandlung von den Krankheiten der Lebensalter. — Jedoch die freieren Aerzte haben sich nur um die Krankheiten der Ehelosen bekümmert. Es sei ihnen der gebührende Dank dafür. —

7) „Endlich gehen uns aus dem Cölibate ungeheure Nachtheile für die Gesellschaft hervor.“ Also...

Nachtheile, wie sie Pseudo-Politiker sich einbilden; aber keine wahren und wirklichen. Der vorzüglichste Nachtheil, den nicht unlängst beschränkte Politiker anführten, wurde vom Volksmängel hergenommen. Dermalen aber hat die Erfahrung gelehrt, daß die Politiker vielmehr besorgt sein dürften um Verminderung als um Vermehrung der Einwohnerzahl. Und in der That, die jährlichen Wanderungen aus Europa nach Amerika und in andere Theile der neuentdeckten Welt beweisen klar, was wir gesagt haben. Dieß beweiset auch der sogenannte Pauperismus, der aus allzustarker Fortpflanzung der untersten Volksklasse entsteht, wodurch der Staat, so zu sagen, durch sein eigenes Gewicht erdrückt wird. Mehrere Provinzen

---

*) Mahon. Medicin. ac polit. etc. c. 3. tom. 4. p. 261.

sind nicht mehr im Stande ihre Einwohner zu ernähren. Es sind so viele Maschinen erfunden, daß man kaum mehr den fünften oder sechsten Theil der Menschen zur Verwendung jener Arbeiten, zu denen sie einst verwendet wurden, nöthig hat; sohin eine neue Quelle des Pauperismus, um Anderes zu umgehen, wodurch Staatsökonomen und Politiker veranlaßt wurden, Mittel aufzusuchen, um die allzu große Fortpflanzung zu beschränken.

Die Ehelosen der Tugend und Religion wegen, sind vielmehr der ganzen Gesellschaft zum größten Nutzen. Denn sie unterrichten die Jugend, dienen den Kranken, sorgen für die Waisen, verlegen sich auf Studien, lehren die Völker, bringen den zerstreuten und wilden Stämmen das Evangelium und Civilisation, und nützen Allen durch Almosen, Rath und Beispiel. Die Freisinnigen sind es dermalen allein, welche gegen den religiösen Cölibat sich erheben. —

Zehnte Abhandlung.

Von der Ehe.

Von der Ehe [Matrimonium.]

Vorwort.

Matrimonium (Ehe) hat deßhalb von **Mater** (Mutter) den Namen, weil es der Beruf der Mutter ist, Kinder zu empfangen, zu gebären, und zu erziehen. Der Ehe wurden überdieß gewöhnlich noch andere Namen beigelegt, nämlich: **Conjugium** (Verbindung) **Connubium** *) Heirath), **nuptiae** (Hochzeit). Hierüber handelt ausführlich der hl. Thomas. **) Man pflegt die Ehe zu definiren: eines Mannes und Weibes eheliche Verbindung, zwischen legitimen Personen untrennbaren Lebensumgang knüpfend. Diese Definition kömmt der Ehe zu, sofern sie ein Beruf der Natur ist; insofern sie aber Sakrament ist, muß der Definition noch beigefügt werden: Und von Christus zur Würde eines Sakramentes erhoben. Andern gefällt es, die Ehe mit folgenden Worten zu definiren oder vielmehr zu beschreiben: Ein Sakrament des neuen Gesetzes, wodurch die Verbindung Christi mit der Kirche bezeichnet und die Gnade ertheilt wird, um die legitime Verbindunng eines Mannes und Weibes zu heiligen, die Herzen der Gatten inniger zu vereinen, und die Kinder fromm und heilig in den Pflichten der Tugend und im christlichen Glauben zu erziehen.

Beide Definitionen umfassen drei Punkte: das Wesen, die Eigenschaften und Bedingungen der Ehe. Das Wesen, welches im Bande, d. i. in der Verbindung besteht, wird bezeichnet durch den Ausdruck eheliche Verbindung, welche entsteht aus gegenseitiger Zustimmung **„de praesenti,“** wodurch die Kontrahenten das Recht auf ihre Leiber einander übergeben. Die Eigenschaften, nämlich Einheit und Unauflösbarkeit werden durch jene Worte ausgedrückt: Zwischen legi-

---

*) Anm. Im juristischen Sinne: Die Möglichkeit der Ehe.

) **Thom. dist. 27. q. 1. ar. 2.

timen Personen einen untrennbaren Lebensumgang knüpfend; oder auch: eines Mannes und Weibes legitime Verbindung. Die Bedingungen endlich, unter denen die Ehe eingegangen werden kann, werden durch jene Worte gegeben: Legitime Personen, oder legitime Verbindung. Und diese drei Hauptpunkte sind es, um die sich unsre Abhandlung bewegt. Im ersten Hauptpunkte oder Kapitel werden wir handeln von der Ehe an sich betrachtet; im zweiten Kapitel von den Eigenschaften derselben; im dritten von den Hindernissen und der Gewalt, sie zu heben. Diesem werden wir noch anknüpfen, was sich auf die sogenannten "gemischten Ehen" bezieht.

Erstes Kapitel.

Die Ehe an sich betrachtet.

Die Ehe kann auf zweifache Weise betrachtet werden, entweder insofern sie Beruf der Natur, oder insofern sie Sakrament ist, welches dem Berufe der Natur zufolge der Einsetzung Christi die heiligmachende oder sakramentale Gnade beigibt. —

Daß die Ehe, sofern sie Beruf der Natur ist, an sich gut und recht sei, wird Niemand bestreiten. Denn die Häresien der Gnostiker, Saturnianer, Manichäer, Enkratiten, und anderer Schwindler, welche die Ehe als schlecht, oder vom bösen Prinzipe und vom Teufel eingeführt verdammten, sind dermalen verkommen.

Die Häretiker unserer Zeit fehlen hierin mehr durch Exceß als durch Defekt. Es hieße also die Zeit unnütz verwenden, hierüber eine Kontroverse zu erregen.

Ja die Natur, auch ohne die Sünde, neigt schon den Menschen zur Kinderzeugung, und es ist zu diesem Behufe die Verschiedenheit der Geschlechter angeordnet. Nach demselben Gebote der Natur muß das Kind sowohl zur physischen als moralischen Vollkommenheit herangezogen werden. Dies könnte aber ohne bestimmte, durch ein Band miteinander

verbundene Eltern nicht erzielt werden. Nun in diesem wechselseitigen Band ist, wie wir gesagt haben, das Wesen der Ehe begründet.

Deshalb hat der Urheber der Natur selbst, Gott, im Paradiese die Ehe eingesetzt und gesegnet und ihr Fruchtbarkeit ertheilt. Denn kaum war das Weib geschaffen, oder gebaut aus der Rippe des schlafenden Mannes, und dem Adam zugeführt, so brach er sogleich in jene Worte aus, welche Christus bei Matthäus *) als von Gott gesprochen anführte: „Das ist nur Bein von meinen Beinen, und Fleisch von meinem Fleische! . . . Darum wird der Mensch seinen Vater und seine Mutter verlassen, und seinem Weibe anhangen, und es werden Zwei in einem Fleische sein.“ Mit diesen Worten wird, wie das Tridentinum**) bemerkt, das unauflösliche und immerwährende Band der Ehe bezeichnet. Ja selbst Christus folgerte dies, indem er sagte: Was also Gott vereinigt hat, soll der Mensch nicht trennen.“ Der Apostel aber nennt die kommenden Gegner der Ehe Menschen, „die irreführenden Geistern und Teufelslehren Gehör geben.“ Die Kirche hat die erwähnten Häretiker mit dem Banne belegt.

Da die Sache sich so verhält, so werfen Barbeyrach: **„De morali patrum doctrina,“** und Gibbon in seinem Werke: Vom Falle des römischen Reiches, ganz mit Unrecht der katholischen Kirche und den heiligen Vätern vor, als hätten sie gelehrt: auch die legitime Ehe habe etwas Unreines an sich, weil sie derselben die Jungfrauschaft, den Wittwenstand und die Enthaltsamkeit vorzogen. Sie werfen dies mit Unrecht vor; denn es ist etwas Anderes, das Gold dem Silber vorziehen, und etwas Anderes, das Silber verwerfen.

Man nimmt drei Zwecke der Ehe an, wovon der Hauptzweck die Erzeugung eines Kindes sowie die Vollendung der Zeugung, welche in Erhaltung und in sorgfältiger Erziehung des Kindes zur Tugend besteht; der zweite Zweck liegt in gegenseitigem Beistande, in geselliger Lebensgemeinschaft, in den Verrichtungen und der Hilfe, welche sich die Ehegatten bei Verwaltung des Hauswesens einander leisten; der dritte Zweck endlich welchen die Kontrahenten wenigstens sich vornehmen können, ist der Vorsatz, der Begierlichkeit Einhalt zu thun. Denn die Ehe, welche vor der

---

*) Matth. 19, 5. et Jenes. 2, 23. 24.

**) I. Tim. 4, 4.

Sünde ein bloßer Beruf der Natur gewesen wäre, ist nach der Sünde den Kranken Heilmittel geworden.

Dieser Beruf der Natur oder natürlichen Kontrakt hat Christus zur Würde eines Sakramentes erhoben, indem er demselben die Gnade beigab. Die Protestanten insgesammt läugnen dies. Denn obschon sie die Heiligkeit der Ehe und ihre göttliche Einsetzung anerkennen, verneinen sie doch, daß sie von Christus zur Würde eines Sakramentes erhoben worden sei. Und diese Wahrheit ist es sohin, welche wir zu beweisen uns vorgenommen haben. Ist sie erwiesen, dann erwägen wir die verschiedenen Meinungen der Theologen in Bezug auf Materie, Form und Spender dieses Sakramentes.

§. 1. Die Ehe ist wahrhaft und eigentlich eines von den sieben Sakramenten des evangelischen Gesetzes von Christus dem Herrn eingesetzt.

Diese Proposition ist Glaubenssache, von dem Tridentinum beschlossen: „Wenn Jemand sagt, die Ehe sei nicht wahrhaft und eigentlich eines aus den sieben Sakramenten des evangelischen Gesetzes, von Christus eingesetzet, sondern von den Menschen in der Kirche erfunden, und ertheile keine Gnade: der sei im Banne.“

Diese Wahrheit deutet die Schrift klar an, lehrt die Tradition, und bestätiget die fortwährende Praxis der Kirche.

Daß erstens die Schrift die Wahrheit des Sakramentes der Ehe andeute, wie das Tridentinum spricht, erhellt aus den Worten des Apostels an die Ephesier:*) „Männer liebet eure Weiber, wie auch Christus die Kirche geliebt, und sich selbst für sie hingegeben hat. . . Dieses Geheimniß (Sacramentum) ist groß; ich sage aber: in Christus und in der Kirche.“ Der Apostel nämlich stellt die Ehe dar als ein Geheimniß oder Zeichen und als Repräsentation der Vereinigung Christi mit der Kirche, und umfaßt überdies die Pflichten, vorzüglich übernatürliche Liebe, wozu die Eheleute kraft der ehelichen Vereinigung verbunden sind. Daß aber, um diese Liebe, sowie auch die andern Pflichten einer christlichen Ehe zu erfüllen, die Gnade des Erlösers nothwendig sei, und zwar eine beständige, wie sie aus dem Sakramente hervorgeht, möchte wohl Niemand läugnen, da es sich um blei-

*) Ephes. 5, 25.

bende Heiligung des Standes, und Erreichung des Zweckes desselben handelt. Daher nicht nur ausgezeichnete Theologen, sondern auch der römische Katechismus diese paulinische Stelle als Schriftbeweis für dieses Sakrament benützen.

Aber was die Schrift wenigstens andeutet, das beweiset die Tradition über allen Zweifel hinaus. Ja die Väter beider Kirchen lehren:

a) die Ehe der Christen sei unter die heiligen und zur Religion gehörenden Dinge zu zählen, und durch einen bestimmten Ritus von den Dienern der Kirche zu feiern. So lehren unter den Griechen: der hl. Ignatius *) M., Klemens von Alexandria, **) der hl. Basilius; ***) unter den Lateinern aber: Tertullian, ****) der hl. Ambrosius †) und der hl. Papst Siricius. ††) Sie lehren:

b) Christus habe, indem er bei der Hochzeit zugegen war, mit derselben Segen, Heiligung und Gnade, deren sie vorher entbehrte, verbunden und angedeutet; hiefür aus den Griechen: Cyrillus von Alexandria †††) und Epiphanius; ††††) aus den Lateinern: Ambrosius 1) und Augustinus. 2) Endlich

c) nennen sie die Ehe ausdrücklich und buchstäblich Sakrament, wie Tertullian, 3) Ambrosius, 4) Chrysostomus, 5) Augustin 6) hie und da, vorzüglich aber im Buche: „**De bono conjugali,**“ wo er schreibt: „Bei unserer Hochzeit gilt mehr die Heiligkeit des Sakramentes, als die Fruchtbarkeit des Leibes;“ und im 24. Kapitel schreibt er: „Das Gute also der Ehe bei allen Völkern und Menschen liegt in der Sache zu zeugen und im Glauben der Reinheit, was aber das

---

*) Ign. M. Ep. ad Polycarp. c. 5.
**) Clem. Alex. Strom. lib. 3.
***) Basil- Hexaëm. Hom. 7.
****) Tertull. lib. 2. ad uxorem c. 8.
†) Ambros. Epist. 19. Ad Vigil. n. 7.
††) Siric. Epist. ad Himer. Farrac. c. 4.
†††) Cyrill. Alex. lib. 2. in Joann.
††††) Epiph. Haeres. 51. c. 30.
1) Ambros. Epist. 42. ad Siric. n. 2.
2) Aug. Tract. 9. in Joann. n. 2.
3) Tertull. de exhort. castit. c. 5.
4) Ambros. de Abrah. lib. 1. c. 7.
5) Chrysost. Hom. 20. in Ep. ad. Ephes. n. 4.
6) August. de bon. conj. c. 18. n. 21.

Volk Gottes betrifft, auch in der Heiligkeit des Sakramentes, wornach es unrecht ist, daß auch die mit dem Scheidebriefe versehene einen Andern heirathe, während ihr Mann lebt.“ Daß aber das Wort Sakrament hier vom hl. Kirchenlehrer in eigentlicher Bedeutung genommen werde, erhellt aus der Vergleichung, welche er daselbst anstellt zwischen dem, der mit dem Sakramente der Weihe versehen, die Pflichten derselben nicht ausübet, und dem, welcher mit dem unauflöslichen Bande der Ehe gebunden bleibt, obgleich keine Kinder von ihm erzeugt werden.

Hiezu kommt noch die fortwährende und beständige Uebereinstimmung und Praxis beider Kirchen. In Bezug auf die abendländische Kirche vor dem Konzil zu Trient erheben diese Sache zum Glauben: Eugenius IV. in dem „Dekrete oder der Anweisung an die Armenier,“ und vor Eugenius das Konzil zu Konstanz; vor dem konstanzer Konzil Lucius III. „im Dekrete gegen die Häretiker;“ vor Lucius der Papst Gregorius, wie Kalvin *) selbst gesteht; vor Gregorius die vor dem VII. Jahrhunderte verfaßten Sakramentalien und Rituale, welche die Ehe unter die sieben Sakramente rechnen, und die Martenius **) aufweiset. In Bezug auf griechische Kirche ist Zeuge der Patriarch Hieremias, in der gegen das Ende des XVI. Jahrhunderts erlassenen „Censur der augsburgischen Konfession,“ wo er im Namen der ganzen griechischen Kirche bekennt, daß in der Kirche sieben von Christus eingesetzte Sakramente seien, und von dem Sakramente der Ehe handelnd, sagt er: sie sei ein göttliches Sakrament, und eines von jenen sieben, welche Christus und die Apostel der Kirche übergaben. Dieses bekennen auch verschiedene gegen Cyrillus Lukaris, der neue Dogmen schmiedete, gehaltene Konzilien; vorher aber hatte es das Konzil von Florenz im Unionsdekrete beschlossen; sowie schon lange Simon Thessalonicensis, ein angesehener Theolog unter den Griechen, diese Siebenzahl der Sakramente bewiesen hatte. Diesen Allen waren vorausgegangen die symbolischen Bücher und Euchologien bei Goar, in denen der Ritus der Hochzeitfeier beschrieben, und die Gnade, welche daraus hervorgeht, erwähnt wird. Daß die Kopten, Jakobiten, Armenier, Syrier und Nestorianer einhellig die Ehe unter die sieben Sakramente zählen, beweisen durch beigebrachte Dokumente Renaudotius und Assemanus in seiner **Bibliotheca Orientali.**

---

*) Calvin. Instit. lib. 4. c. 19. §. 34.

**) Marten. de antiq. Eccles. Ritib. l. 1. par. 2. c. 9. 15.

Also die Schrift deutet es wirklich an, die Tradition lehrt es klar, die beständige Uebereinstimmung und öffentliche Praxis der Kirche aber bestätiget es, und alle, seit mehreren Jahrhunderten von der Einheit der Kirche getrennte Sekten bekennen es, daß die Ehe ein wahrhaftes und eigentliches Sakrament sei. —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Die Aussprüche der Väter sind so unbestimmt, daß man aus ihnen nicht schließen könne, als hätten sie die Ehe für ein wahres und eigentliches Sakrament gehalten."

Dem ist nicht so. Denn die Väter sprachen von der Ehe ganz nach dem Sinne und der Praxis der Kirche. Da nun aber die Kirche stets die Ehe der Christen, wie aus den oben citirten Ritualen und ältesten Euchologien erhellt, wahrhaft und wirklich als ein Sakrament angesehen haben, so nennen deßhalb die Väter in keinem andern Sinne die Ehe eine heilige Sache, mit der Gnade versehen, und Anderes dergleichen mehr. Mit Sicherheit erhellt durch die aus dem hl. Augustin angeführten Worte, daß die Ehe von ihm verglichen werde mit der Weihe und der Taufe, welche wahre Sakramente sind. Nichts Herrlicheres konnte Tertullian *) von der Ehe schreiben, als das, was er im zweiten Buche: „Ad uxorem" sagt: „Wie könnten wir genug erklären die Glückseligkeit einer solchen Ehe, welche die Kirche schließt, und das Opfer bestätiget, und der Segen versiegelt, die Engel verkünden, Gott Vater für giltig erklärt?" So schreibt auch der hl. Leo der Große von der Ehe: daß sie zuerst auf göttliche Gnade gegründet sei; u. s. f.

2) „Es ist bekannt, daß die Väter hie und da das Wort Sakrament, wenn sie von der Ehe im Zusammenhange mit den Worten des Apostels: dieses Geheimniß ist groß, handelten, im weiteren Sinne genommen haben; wo jedoch die Rede ist von der Ehe Adam's mit Eva, welche wahrlich kein wirkliches und eigentliches Sakrament war, sowie auch die Ehen der Hebräer es nicht waren, welchen doch von den Vätern das Wort Sakrament beigelegt wird."

Die Väter nehmen bisweilen das Wort Sakrament im weiteren Sinne; aber nicht immer und bei dem Argumente, von dem wir handeln.

---

*) Tertull. lib. 2. Ad uxorem c. 8.

Die Antwort erhellt aus dem so eben Gesagten. Wenn sie mit diesem Worte auf den paulinischen Text anspielen, so geschieht es deßhalb, weil die Ehe Adam's mit der Eva wirklich ein Vorbild und Zeichen der künftigen Vereinigung Christi mit der Kirche war, welches Vorbild, da man es in allen Ehen findet, sie auch in den Ehen der Hebräer angaben und in diesem Sinne nannten sie die Ehen derselben ein Sakrament, d. i. Zeichen. Da sie aber in den christlichen Ehen nicht einen Typus und ein Vorbild schlechthin sahen, sondern die Bedeutung der Vereinigung Christi mit der Kirche, die mit der Gnade, die sie heiligte, vollendet war; erhellt, daß die Väter die Ehe der Christen in einem ganz andern Sinne, als die Ehen der Hebräer, ein Sakrament genannt haben.

3) „Wären die Väter dieser Meinung gewesen, so hätten sie gegen die Enkratiten und andere Bekämpfer der Ehe kein passenderes Argument anwenden können, als die Würde des Sakramentes, zu welcher die Ehe von Christus erhoben wurde. Sie berühren jedoch dieß nie, so wie es selbst Jovinian nicht berührt, obgleich er Alles aufwendete, um die Ehe über die Jungfrauschaft zu erheben.“ Also . . .

Wenn die Feinde der Ehe die Eigenschaft des Sakramentes in der Ehe angenommen hätten; anders nicht. Verwarfen aber jene Häretiker gegen die offenbarsten Aussprüche der hl. Schrift die Ehe als böse, um wie viel mehr mußten sie die ihr inwohnende Kraft, Gnade zu verleihen, läugnen? — Es wäre daher für die Väter ohne Nutzen gewesen, dieses Argument gegen jene Gegner anzuwenden, welche das Fundament selbst über den Haufen werfen. Jovinian aber disputirte nicht über den Ritus der Ehe selbst, sondern über den ehelichen Stand in Beziehung auf den jungfräulichen Stand, und der Enthaltsamkeit; daher hatte er keine Ursache, weßhalb er zu der*dem Ehebande der Christen gemachten Beifügung eines Sakramentes seine Zuflucht nehmen sollte.

II. 1) „Es gab in Hinsicht auf dieses Sakrament in der Kirche keine fortwährende Tradition, da nicht wenige Scholastiker und Kanonisten läugneten, daß durch die Ehe eine Gnade verliehen werde.“ —

Dem ist nicht so. Denn sowohl die Scholastiker als die Kanonisten haben stets mit der Kirche sieben Sakramente bekannt, unter welche sie die Ehe rechneten. Die Streitigkeiten Jener bewegten sich theils um das Wesen der eigentlichen Gnade dieses Sakramentes, sie behaupteten nämlich, daß die Gnade als Heilmittel der Begierlichkeit verliehen werde, und anderntheils um die Weise, wie Verträge und Mitgift, die man bei der Hochzeitfeier gewöhnlich festsetzte, erworben werden könnten.

Was es aber mit diesen Fragen auch sein mag, uns genügt, daß sie die Wahrheit dieses Sakramentes annahmen. Ja, als Durandus hierüber zu zweifeln schien, erhoben sich sogleich Alle gegen ihn, so daß er seine Ansicht zurücknehmen mußte. —

2) „Man hat zudem keinen Ritus, d. i. kein wirksames Zeichen der Gnade bei der Ehe, wie in den andern Sakramenten."

Dem ist nicht so. Denn dieser Ritus, oder das wirksame Zeichen der Gnade ist der durch Worte ausgedrückte Kontrakt „de praesenti" selbst. Da Christus diesen Kontrakt zur Würde eines Sakramentes erhob, d. i. demselben die Gnade beigab, so erwählte er ihn gerade dadurch zum Zeichen sowohl der Gnade, als seiner Vereinigung mit der Kirche.

3) „Wenn die Kirche wirklich die Ehe für ein Sakrament gehalten hätte, so hätte sie derselben nicht die Jungfrauschaft und den Cölibat vorgezogen." Also . . .

Wenn die Kirche der Ehe, sofern sie Sakrament ist, die Jungfrauschaft oder Enthaltsamkeit vorgezogen hätte; aber nicht, wenn sie dieß that, sofern die Ehe ein Stand ist. Niemals lehrte die Kirche, daß die Jungfrauschaft oder die Enthaltsamkeit der Ehe vorzuziehen sei, sofern diese ein Sakrament ist, sondern sie zog und zieht nur dem ehelichen **Stande** vor, den Stand der Jungfrauschaft und der Enthaltsamkeit nach den Worten des Apostels:*) „Wer seine Jungfrau verheirathet, thut wohl; wer sie aber nicht verheirathet, thut besser." —

§. 2. Von der Materie, der Form und dem Spender des Sakramentes der Ehe.

Ehe wir von der Materie und Form des Sakramentes der Ehe Etwas aufstellen, müssen wir nothwendig das vorausschicken, was den Spender (minister) dieses Sakramentes betrifft; denn von der Feststellung desselben hängen jene ab.

In Bezug auf den Spender des Sakramentes der Ehe herrscht nun eine zweifache Ansicht. Die Eine ist die derjenigen, welche mit Melchior Kanus dafür halten, daß der Spender kein anderer sei, als der Priester; die andere aber, vor Kanus die allgemeinste, ja die allein herrschende, ist die derjenigen, welche vertheidigen, daß die Spender dieses Sakramentes die Kontrahenten selbst seien.

---

*) I. Cor. 7.

Wenn es sich um eine bloß speculative Kontroverse handelte, die keine praktischen Folgen nach sich zöge, könnte man sie leicht umgehen. Es gehen aber daraus so wichtige Folgerungen hervor, daß man sie keineswegs unbeachtet lassen darf. Wir erwägen daher die vorzüglichen Gründe beider Meinungen, damit dann, wenn man sie beide miteinander verglichen hat, das Wahrscheinlichere gefolgert werden könne. —

Diejenigen also, welche mit Kanus gehen,

a) verweisen auf die Autorität der Väter, welche lehren, daß durch die priesterliche Einsegnung die Ehe geheiliget, erworben und versiegelt werde, so daß das IV. Konzil zu Karthago im 13. Kanon festgesetzt hat, „daß die Brautleute in der Nacht nach dem Empfange der Einsegnung aus Ehrfurcht vor diesem Segen in der Jungfrauschaft bleiben sollten.“ Da aber dies die vorzüglichsten Beweise sind, durch welche die Wahrheit des Sakramentes begründet wird, so läßt sich, wenn man nicht annimmt, daß der Priester wirklich Spender sei, jene Wahrheit kaum oder gar nicht vertheidigen.

b) Sie weisen hin auf das, was von dem Tridentinum vorgeschrieben wurde, daß der Priester bei Schließung der Ehe sage: „Ich verbinde euch zur Ehe; auf dieselbe Weise wie er beim Taufen sagt: Ich taufe dich; oder: Ich spreche dich los, beim Sakramente der Buße. Niemand wird läugnen, daß dieses vom Spender ausgesprochene sakramentale Formeln seien; darum auch jene.

c) Sie weisen hin auf die Analogie der übrigen Sakramente, die alle der Priester ausspendet, wie der Apostel sagt: So sehe uns der Mensch als Diener Christi an, und als Verwalter der Geheimnisse Gottes.“ Warum also, sagen sie, soll der Priester allein nicht Spender der Ehe sein? Diesem fügen sie noch mehrere Synoden bei, welche den Priester den Spender des Sakramentes der Ehe nennen; sie weisen hin auf die Profanirung der Ehen durch Hinwegnahme des priesterlichen Segens; auf die Verschiedenheit der Ansichten in Bezug auf Materie und Form bei der entgegengesetzten Meinung.

Die Verfechter der alten Ansicht mit Bellarmin streiten so:

a) Eugenius IV. hat in seiner Instruktion für die Armenier Folgendes: „Das siebente ist das Sakrament der Ehe. . . Die wirkende Ursache der Ehe ist die durch Worte „de praesenti“ ausgedrückte beiderseitige Zustimmung.“ Das

Tridentinum stimmt hiemit überein, welches lehrt, Christus habe die Gnade verdient, welche die natürliche Liebe der Ehegatten bewirkte, und durch diese Gnade sei die Ehe der Christen den im alten Gesetze gefeierten Ehen vorzuziehen, d. i. er habe den natürlichen Kontrakt zur Würde eines Sakramentes erhoben durch Beifügung der Gnade, ohne Etwas in jenem zu ändern. Nun wird aber der natürliche Kontrakt von den Kontrahenten allein durch Zustimmung vollendet.

b) Nach dem Konzil von Trient *) sind die geheimen Ehen, die mit freier Zustimmung der sie eingehenden geschlossen wurden, so lange die Kirche sie nicht für nichtig erklärt, unter Bannfluch für wahre und gültige erklärt worden; sie wollte jedoch, daß diese Nichtigkeit erst nach dreißig Tagen vor der Publikation des Dekretes an Kraft haben sollte. Nun wurden aber nach Innocens **III.** in dem Kapitel: „**Quando de divortiis**“ und nach dem allgemeinen, insbesonders zur Zeit des Tridentinum's angenommenen Sprachgebrauche durch wahre und gültige Ehen wahrhafte und eigentliche Sakramente bezeichnet, nicht aber bloße natürliche oder bürgerliche Kontrakte; also hielt das Tridentinum für ausgemacht, daß die Kontrahenten allein die Spender des Sakramentes der Ehe seien. Dieses unwiderlegbare Argument erhält noch Stärke sowohl durch die vor dem sich weigernden Pfarrer eingegangenen Ehen; theils aus denen, welche gefeiert wurden vor einem Pfarrer, der nicht Priester war, oder vor einem General-Vikar oder vor den Kardinälen, die nicht Priester gewesen; theils endlich aus den durch päpstliche Dispensation, ohne Gegenwart eines Priesters, bei Häretikern oder Ungläubigen eingegangenen Ehen; und diese werden doch alle als wahr und gültig, d. i. als Sakramente angesehen.

c) Die Unauflösbarkeit der christlichen Ehe ist eine Wirkung des Sakramentes; denn die Ehen ohne Annahme des Sakramentes sind auflöslich, wie erhellt aus den Ehen der Ungläubigen, sofern ein Gatte zur christlichen Religion sich bekehrt, und in andern Fällen. Ferner gibt es auch solche geheime Ehen in Gegenden, wo das trientinische Dekret nicht veröffentlichet wurde, oder solche, welche mit Dispensation ohne Gegenwart des Pfarrers eingegangen werden. Also muß man sie für wahre Sakramente halten....

---

*) **Concil. Trid. sess. 24. de reform. cap. 1.**

Nachdem die Verfechter der alten Ansicht dieses festgesetzt haben, gehen sie über zur Vernichtung der gegnerischen Beweise, welche mehr ein gutes Aussehen, als festen Grund zu haben scheinen. Ja, sagen sie, die Autorität der Väter beweiset das Angenommene nicht, da die Väter nirgends der Einsegnung die Kraft zuschreiben, die Gnade zu verleihen, und da sie nirgends die Priester Spender dieses Sakramentes nennen. Vielmehr wird aus der Handlungsweise der Väter das Gegentheil erwiesen; denn diese Einsegnung verweigerten die Väter stets bei zweiter und dritter Ehe, wie Martenius*) zeigt. Jedoch hat man nicht von ihnen zu meinen, daß sie diesen nacheinander wiederholten Ehen das Sakrament verweigern wollten. Das **IV.** Konzil zu Karthago aber schrieb die Enthaltsamkeit in der ersten Nacht der Ehe zur Nachahmung des jungen Tobias vor; welche Sitte auf verschiedene Weise in den verschiedenen Kirchen beobachtet wurde. Noch viel weniger aber läßt sich Etwas folgern aus dem trienter Konzil, durch dessen Geschichte wir wissen, daß die Väter, mit Ausnahme gar weniger, auf die Ansicht des Kanus nicht haben achten wollen. Daß aber das Konzil durch jene Worte, welche der Priester aussprechen sollte: „Ich verbinde euch," nicht die Form dieses Sakramentes andeuten wollte, erhellt aus dem, was es beisetzte: „Oder er soll sich anderer Worte nach dem angenommenen Ritus einer jeden Provinz bedienen." Wir wissen aber aus Martenius, es seien in den alten Ritualen jene Worte nirgends zu finden, und es sei hie und da noch angenommen, daß der Priester nur sage: „Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen." Nicht besser machen die Gegner die Sache, wenn sie auf die Analogie der andern Sakramente sich berufen, da jedes Sakrament etwas Eigenthümliches an sich hat. Wenn einige Partikularsynoden die Priester Spender der Ehe nennen, so haben sie entweder in weiterem Sinne, oder auch, wie Benedikt**) **XIV.** bemerkt, unvorsichtig gesprochen. Wenn aber eine Profanirung der Feier der Ehe innewohnt, so muß man diese nur aus der Disposition der die Ehe Eingehenden herleiten.

Endlich erheben sie sich gegen die Neuheit dieser Ansicht, deren erster Gewährsmann Kanus gewesen, vor welchem sie gänzlich in der Kirche unbekannt war. Auch gegen die Folgerungen, welche aus ihr hervorgehen, unter denen nicht den untersten Platz einnimmt die Unterscheidung zwischen

---

*) **Marten. op. cit. lib. 1. p. 2. c. 9. ar. 3. §. 6.**

) **Bened. XIV. de Synodo lib. 7. c. 27.

natürlichen oder bürgerlichen Vertrag, und Sakrament bei den Ehen der Christen, eine fruchtbare Mutter so vieler Meinungen, welche mehr oder weniger einer gesunden katholischen Lehre fremd sind.

So die Vertheidiger der alten Ansicht, denen wir vollkommen beistimmen. Daraus aber nehmen wir ab, daß die Materie der Ehe, um die sich das Sakrament bewegt, die Leiber der Kontrahenten, die Form aber die Worte oder die Zeichen seien, durch welche die gegenseitige Zustimmung betreffend ausgedrückt und jene Uebergabe der Leiber angnommen wird. —

Zweites Kapitel.

Von den Eigenschaften der Ehe.

Man zählt zwei Eigenschaften der Ehe: Einheit und Unauflösbarkeit. Der Einheit sind entgegen: Die Polyandrie oder Mehrheit der Männer, und die Polygamie oder Mehrheit der Weiber; jede von beiden kann entweder gleichzeitig oder aufeinander folgend sein. Daß die gleichzeitige Polyandrie in der christlichen Religion jemals erlaubt sei, hat Niemand behauptet, da sie eine Schändlichkeit ist, die der Natur selbst widerstreitet, wie sogar die Heiden anerkannten. Daß aber die aufeinander folgende (**successiva**) Polyandrie oder Polygamie erlaubt sei, zieht bereits Niemand in Zweifel. Wenn auch die Griechen verbieten, weitere Ehen einzugehen, wie Arkudius *) beweiset, so gestehen sie dabei, daß sie es allein dem kirchlichen Rechte zufolge es so machen.

Es läßt sich nur die Frage von der gleichzeitigen Polygamie behandeln. Bis auf die »Reformatoren« des XVI. Jahrhunderts bekannten alle Christen einstimmig, daß sie dem göttlichen Rechte entgegen sei. — Da haben die Eiferer für eine »vernünftigere Moral,« Luther, Melanchthon, Bucer und die andern Genossen bei Gelegenheit, bei welcher sie

*) Arcud. de concord. eccles. Occid. et Orient. l. 7. c. 27.

dem Landgrafen Philipp von Hessen erlaubten, bei Lebzeiten der ersten Frau eine andere zu nehmen, allmählig angefangen, diese That zu beschönigen, und dann mit Aufwand aller Kräfte zu vertheidigen, als wäre von Christus und dem Apostel die Einheit der Ehe nicht so angeordnet worden, daß sie wenigstens im Falle der Noth nicht eine Dispensation zuließe; wenn nämlich die Frau aus irgend einer Ursache die eheliche Pflicht (debitum conjugale) nicht leisten kann. Lyserus, in mehreren über diese Sache herausgegebenen Werklein's behauptet sogar, daß die Polygamie dem göttlichen Rechte nicht zuwider sei, und nur durch menschliches Recht verboten werde. So diese strengen Schirmer des Evangelium's!! —

Was aber die Unauflösbarkeit betrifft, so lassen sich nach der verschiedenen Weise, in der man die Ehe betrachten kann, verschiedene Fragen aufwerfen. Denn die Ehe ist entweder wahr (verum) oder giltig geschlossen (ratum) oder vollbracht (consummatum). Wahr heißt die Ehe der Ungläubigen; giltig geschlossen, die unter Christen legitim eingegangen wird; vollbracht endlich, welche durch den Genuß des Rechtes erfüllt wird.

Daß die in der Ungläubigkeit eingegangene Ehe in Bezug auf das Band (vinculum) gelöst werden könne, ist, mit weniger Ausnahme, einstimmige Ansicht der Katholiken. Daß die unter Gläubigen giltig eingegangene gleichfalls gelöset werden könne durch das Gelübde eines strengeren Lebens im einem approbirten religiösen Orden, lehrt die katholische Kirche. Wenn aber die Ehe vollbracht ist, so kann sie in keinem Falle in Bezug auf Band jemals gelöset werden nach der katholischen Lehre gegen die Neuerer, welche behaupteten, daß sie aus mehreren Ursachen, vorzüglich wegen Ehebruch aufgelöset werden könne.

Ich habe gesagt: in Bezug auf Band; denn daß in Bezug auf Tisch und Bett die Ehe aus vielfacher Ursache nach der Lehre derselben katholischen Kirche getrennet werden könne, wird klar werden aus dem, was wir gegen die Protestanten auseinandersetzen werden.

Dieß also sind die Hauptpunkte der katholischen Lehre, welche wir uns in Bezug auf die Eigenschaften durch folgende Propositionen zu beweisen vorgenommen haben.

§. 1. Den Christen ist es nicht erlaubt, gleichzeitig mehrere Weiber zu haben, da dieß durch ein göttliches Gesetz verboten ist.

Diese Proposition ist Glaubenssache nach dem Beschluße des Tridentinum's: „Wenn Jemand sagt, es sei den Christen erlaubt, zugleich mehrere Weiber zu haben, und dieß sei durch kein göttliches Gesetz verboten: der sei im Banne.“ —

Die Schrift und Tradition reichen sich in Begründung dieser Wahrheit einander die Hand. Denn Christus hat bei Matthäus **) auf die Frage der Pharisäer, ob es erlaubt sei, um jeder Ursache willen sein Weib zu entlassen, erwidert: „Habt ihr nicht gelesen, daß der, welcher im Anfange den Menschen schuf, als Mann und Weib sie geschaffen und gesagt hat: Um deßwillen wird ein Mann Vater und Mutter verlassen, und seinem Weibe anhangen, und sie werden zwei in Einem Fleische sein. So sind also nicht mehr Zwei, sondern ein Fleisch. Was nun Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen.“ Als nun die Pharisäer sprachen: „Warum hat denn Moses befohlen, einen Scheidebrief zu geben, und das Weib zu entlassen? antwortete ihnen Jesus: Moses hat euch eurer Herzenshärtigkeit wegen erlaubt, eure Weiber zu entlassen; im Anfange war es nicht so. Ich aber sage euch: Wer immer sein Weib entläßt, es sei denn um des Ehebruchs willen, und eine andere nimmt, der bricht die Ehe: und wer die Geschiedene nimmt, der bricht die Ehe.“ Wenn also nach Christus Jener die Ehe bricht, welcher die von einem Andern Entlassene heirathet, so dauert die frühere Ehe fort. Wenn zudem der die Ehe bricht, welcher nach Entlassung der ersten Frau eine andere nimmt, so wird um so mehr der die Ehe brechen, welcher die erste behaltend eine andere nimmt.

Im Geiste Christi schreibt der Apostel an die Korinther: ***) „Denen aber, welche durch die Ehe verbunden sind, gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß das Weib sich nicht vom Manne scheide. Wenn sie aber geschieden ist, so bleibe sie ehelos, oder versöhne sich mit ihrem Manne.“ So an die

*) Concil. Trid. sess. 24. can. 2.
**) Matth. 19, 4. et seqq.
***) I. Cor. 7. 10. 11.

Römer: *) „Denn ein Weib, das unter einem Manne steht, ist an das Gesetz gebunden, so lange der Mann lebt: wenn aber ihr Mann stirbt, so ist sie vom Gesetze des Mannes entbunden. Demnach heißt sie eine Ehebrecherin, wenn sie, so lange der Mann lebt, zu einem andern sich gesellt.“ Da aber nach demselben Apostel **) Mann und Weib in den Rechten der Ehe gleich sind, so erhellt, daß es, wie es dem Weibe nicht erlaubt sei, so lange die erste Ehe dauert, einen andern Mann zu nehmen, auch dem Manne nicht erlaubt sei, bei der noch fortdauernden ersten Ehe ein anderes Weib zu nehmen.

Die Tradition lehrte gleichfalls nie anders, wie erhellt aus den Vätern beider Kirchen. Denn Chrysostomus ***) behauptet, daß Christus jene alte Gewohnheit der Polygamie ganz aufgehoben habe. Der hl. Ambrosius ****) lehrt, daß nach dem Gesetze des Evangelium's der des Ehebruches schuldig sei, welcher eine andere Frau nimmt, während er die seinige hat. Das Nämliche sagt der hl. Augustin; †) und das II. Konzil von Milvia ††) leitet die Abschaffung der Polygamie von evangelischer und apostolischer Disciplin her. Und, mit Umgehung Innocenz I. †††) sagt Nikolaus I. ††††) „Zu gleicher Zeit zwei Frauen haben, läßt weder der Ursprung des menschlichen Wesens zu, noch gestattet es irgend ein Gesetz der Christen.“ Es war aber dieß, als die Neuerer aufstanden, in der kath. Kirche so allgemein angenommen, daß der ganze christliche Erdkreis die von den Neuerern dem Landgrafen Philipp von Hessen gegebene Erlaubniß, bei Lebzeiten der ersten eine andere Frau zu nehmen, verabscheute, und die Lutheraner selbst dieses Faktum auf alle mögliche Weise zu verdecken suchten. —

---

*) Rom. 7, 2.
**) I. Cor. 7. 4.
***) Chrysost. Hom. 56. in Genes. n. 3.
****) Ambros. de Abraham. lib. 1. c. 7.
†) August. de nupt. l. 1. c. 10.
††) Conc. Milevit. II. c. 17.
†††) Innoc. I. Ep. 6. ad Exsuperium c. 28.
††††) Nicol. I. Ad consult. Bulg. c. 51.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Der Apostel *) bestimmt: der Bischof müsse Einer Frau Mann sein, so dürfen also die Andern mehrere Frauen nehmen."

Nur, um die Vielweiberei abzuweisen, sofern dieses Viel in einem Nacheinander, nicht aber in einem Nebeneinander besteht. Daher sind solche, die zwei Frauen haben, von jeher in der Kirche für irregulär angesehen worden. Als deßhalb Theodoret, um sich von der Beschuldigung zu reinigen, den apostolischen Kanon gebrochen zu haben, indem er seinen Begleiter Irenäus, der zwei Frauen hatte, zum Bischof von Tyrus erhob, die Worte des Apostels auf die Verbindung mit zwei Frauen zugleich bezog, wurde er nichtsdestoweniger als Uebertreter des Kanons behandelt, und als Urheber einer besonderen Auslegung im Gegensatz zum Sinne der ganzen Kirche. Uebrigens legt der Apostel selbst seine Worte aus, indem er**) ebendaselbst bei der Erörterung über die Diaconissin die Vorschrift gibt, es soll nur die gewählt werden, welche Eines Mannes Frau gewesen.

2) „Valentinianus ***) hat das Gesetz gegeben: es sollte Jedem erlaubt sein, rechtmäßig zwei Frauen zugleich zu haben. Das hat er durch die That bekräftigt; nachdem er die Justina genommen, lebte er auch noch mit der Severa."

Einmal findet sich nirgends ein solches Valentinianisches Gesetz vor: sodann nahm der Kaiser die Justina erst, als Severa gestorben war, wie Valesius nach Baronius zeigt. Endlich rühmt selbst der Heide Ammianius die keuschen Grundsätze des Valentinianus aufs Höchste.

3) „Dasselbe berichtet man vom Kaiser Lotharius."

Aber dem Gebot Christi zuwider. Denn über diese Vielweiberei des Lotharius schreibt Nicolaus I. in einem Briefe an ihn: „Soll man Dich nicht eine harte Buße fühlen lassen, da du mit deinen zwei Weibern offenbar dem Ehebrecher Lamech gleichgeworden bist?"

4) „Ja Gregor II. in seiner Ep. an Bonifazius erlaubte Einem, der Gebrechlichkeit seiner Frau wegen, eine andere zu nehmen."

Gregorius II. erlaubte ihm, eine andere zu nehmen, da die erste

---

*) I. Tim. 3, 2.

**) Socrat. l. 4. c. 31.

***) I. Tim. 3, 9.

an Unvermögen litt, und er sie genommen vor seiner Bekehrung zur christlichen Religion, aber nicht einfach wegen ihrer Gebrechlichkeit. Daher ist erstens dieses Briefes Aechtheit nicht wenigen Gelehrten zweifelhaft. Zweitens aber, abgesehen davon, bemerkt Berardus in seinem „Gratianus," es handle sich hier um einen Mann, der früher ungläubig war, nachher aber sich zum Christenthume bekehrte, dessen Frau an Unvermögen litt; da aber die Ehe, welche der Unglaube schließt, weit weniger Festigkeit besitzt, als die christliche Ehe, darum meinte er, sei solche Dispensation möglich.

5) „Wirklich widerspricht auch die Polygamie dem Naturgesetz nicht sonst würde Gott bei den alten Patriarchen dieselbe gewiß nicht zugegeben haben."

Die Polygamie ist einer strengen oder bestimmten Fassung des Naturgesetzes nicht entgegen, wie sie auch dem ursprünglichen Zweck der Ehe nicht widerspricht. Jedoch ganz angemessen ist sie demselben nicht, und auch den ferneren Zwecken der ehelichen Verbindung wenigstens nicht entsprechend. Aus besonderen Gründen, eben weil die Polygamie dem strengen Naturrecht nicht zuwiderläuft, noch auch dem ursprünglichen Zweck der ehelichen Verbindung, hat Gott dieselbe den Patriarchen zugelassen, anders als Calvin meint. Aber Christus hat dieselbe im neuen Gesetz abgeschafft und aufgehoben, was einem Christen genug sein muß; und das ist die Bestimmung des Tridentinum's. —

§. 2. Eine von Ungläubigen gesetzmäßig geschlossene Ehe, kann in Bezug auf Band aufgelöst werden, wenn mit dem einen Theile, der sich zum Glauben bekehrt hat, der andere nicht im Frieden leben will oder derselbe sich nicht dazu versteht, ohne Verunehrung des Schöpfers bei ihm zu wohnen.

Diese Proposition ist bestimmt; denn es ist eine allgemein ausgesprochene Lehre, ja sie ist in der katholischen Kirche durch allgemeine Zustimmung zugelassen, und oft in Vollzug gebracht, bis zuletzt gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts, dieselbe zuerst in Frankreich, dann in Deutschland von einigen Neuern bekämpft wurde, welchen dann andere herausgekommene Schriften folgten. — Wir aber stellen die Wahrheit derselben auf folgende Weise fest. Die Lehre, welche wir ausgesprochen, stützt sich auf die Autorität der Schrift; auf die gemeinsame Meinung der Väter; die Beschlüsse der Röm. Päpste und die beständige Praxis der

Kirche; auch die gemeinsame Stimme der Theologen und Kanonisten hat sie für sich. Sie ist also durchaus für feststehend zu erachten. Gewiß ist, daß sich dieselbe auf die Schrift gründet, wie denn bekanntlich der Apostel *) schreibt: »Denen aber, welche durch die Ehe verbunden sind, gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß das Weib sich nicht vom Manne scheide. Wenn sie aber geschieden ist, so bleibe sie ehelos, oder versöhne sich mit ihrem Manne. Den Andern aber sage ich, nicht der Herr: wenn ein Bruder ein ungläubiges Weib hat, und sie läßt es sich gefallen, bei ihm zu wohnen, der scheide sich nicht von ihr. Und wenn ein gläubiges Weib einen ungläubigen Mann hat, und er läßt es sich gefallen, bei ihm zu wohnen, die scheide sich nicht von ihm. . . Wenn aber der Ungläubige sich scheidet, so möge er sich scheiden. Denn es ist der Bruder oder die Schwester in solchen Fällen nicht gebunden. Im Frieden aber hat uns Gott berufen.«

Dreierlei ist es also, was hier beweiset, daß der Apostel von der Scheidung einer Ehe in Bezug auf Band rede, die im Unglauben geschlossen worden:

a) der Gegensatz, den er feststellt zwischen der ehelichen Verbindung der Gläubigen und jener der Ungläubigen, welche erstere völlig unauflöslich sein soll, letztere nicht ebenso.

b) Die Freiheit, die er dem gläubigen Theil ertheilt, wenn der ungläubige Theil sich scheidet, indem er sagt: denn nicht gebunden; diese wäre aber nicht so, wenn dann das eheliche Band noch bliebe.

c) Der Grund, den er für diese Freiheit angibt ist, daß der Bruder oder die Schwester in solchen Fällen nicht gebunden sei; denn diese Gebundenheit ist nichts anderes als das Band, das macht, daß der Bruder oder die Schwester entweder ehelos leben, oder mit dem andern Theil sich wieder versöhnen müßte, wovon er gesprochen hatte bei der Behandlung der Ehe von Gläubigen. Dieß Band ist es nun, das der Apostel kurz nachher, nämlich V. 39. „ligamen“ nennt, und dessen Auflösung eine Freiheit. —

Daß aber diese Lehre auf die gemeinsame Meinung der Väter sich stütze, ist klar aus Ambrosius, **) welcher schreibt: »wenn jede Ehe

*) I. Cor. 7, 10. sequ.

**) Lib. 8. in Luc. n. 2.

von Gott ist, so darf auch jede Ehe nicht aufgelöst werden. Und wie hat der Apostel es gemeint: wenn ein Ungläubiger sich scheidet, so mag er sich scheiden? damit wollte er einestheils wunderbarer Weise sagen, daß bei Christen kein Grund der Trennung sich bleibend festsetzen dürfe, anderntheils hat er gezeigt, daß nicht jede Ehe von Gott sei.« Diese Worte bestätigen vor Allem die Deutung, welche hier vom apostolischen Text gegeben wurde. So drückt sich auch Ambrosiaster aus, oder der alte Verf. d. Komment. zu d. Br. des Paulus oder ein Zeitgenosse des Ambrosius, und deutet die beigezogene Stelle des Apostels im Sinne der allgemeinen Lehre, wie folgt: Wenn ein Ungläubiger aus Haß gegen Gott sich scheidet, so wird der Gläubige nicht der Ehescheidung schuldig sein ... und hat hiedurch der um Gottes willen Entlassene keine Sünde, wenn er eine andere Verbindung eingeht. Auch hat der hl. Joh. Chrysostomus*) den Apostel nicht anders verstanden, wenn er schreibt: Es ist besser, es werde die Ehe aufgehoben, als die Frömmigkeit; ebenso die Bearbeiter des Chrysostomus, Theophylaktus und Oekumenius. Ferner, daß die Päpste an derselben Lehre festgehalten haben, überzeugt uns Innocentis III., der in der Bulle „Quanto“ über Ehescheidungen Folgendes bestimmt: Wenn in einer ungläubigen Ehe ein Theil sich bekehrt, und es will der andere gar nicht mit ihm leben, oder nicht ohne Lästerung des göttlichen Namens oder so, daß er ihn zu einer Todsünde verführt, so mag derselbe, wenn er will, zu einem andern Gelübde schreiten, und unter diesen Fall verstehen wir das, was der Apostel sagt: wenn ein Ungläubiger sich scheidet, so mag er sich scheiden. Denn ob auch die Ehe unter Ungläubigen eine wahre ist, so ist sie doch keine anerkannte. Daher erklärt Benedikt XIV.:**) »Es sei gewiß, daß die Scheidung einer ungläubigen Ehe als ein Vorrecht zu Gunsten des Glaubens von dem Herrn Christus selbst gestattet und von dem Apostel ausgesprochen werde.« Ebendaselbst***) erwähnt er mehrere Fälle, welche die Päpste Pius V., Gregorius VIII. und Paulus V. untersucht und unterschieden hatten. Hiezu

*) Chrysost. hom. 21. in c. 7. ep. I. ad Cor. n. 3.
**) De Synodo lib. 6. c. 4.
***) Lib. 13. c. 21. §. 2. seqq.

können angeführt werden die hierüber erschienenen Gutachten der heiligen Congregation des Konzils, ebenso die Ritualbücher der Kirchen von **Soissons**, Metz, **Boulogne** in der **Bretagne**, **Evreux** und anderer, die dasselbe bestätigen, ebenso, daß es ein uralthergebrachter Gebrauch ist, in Italien, Frankreich und Deutschland, solche Ehen zu trennen. Wollen wir daher nicht behaupten, die Päpste, ja die ganze Kirche habe in einer so richtigen, die Sittlichkeit anbetreffenden Sache schmählich geirrt, so muß man bekennen: es sei die Lehre wahr, die wir vertreten. — Kein Wunder also, wenn alle Theologen, Kajetan allein ausgenommen, der jedoch bekennt, unsere Auslegung des Paulinischen Textes sei allgemein in der Kirche, — zu dieser Lehre sich bekannt haben, zugleich mit allen Kanonisten, bis auf diese Zeit. Wer also anders lehrt, kann sich gegen die Makel der „Verwegenheit" nicht rechtfertigen.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Die Ehe der Ungläubigen ist vermöge des natürlichen und göttlichen positiven Rechtes unauflöslich, denn sie repräsentirt selbst auch in ihrer Art die unauflösliche Verbindung Christi mit der Kirche."

An sich wohl, das mag zugegeben werden; nicht aber, wenn die Dispensation Gottes selbst dazukömmt. Auch die Ehen der Hebräer waren ja wirklich an sich fest und unauflöslich, und stellten auf besondere Weise die Einheit Christi mit der Kirche dar, aber sie konnten doch vermöge göttlicher Autorität durch einen Scheidebrief aufgelöst werden. Daraus lernen wir, die Auflöslichkeit der Ehe ist zwar gegen das ursprüngliche Naturrecht, aber nicht gegen das abgeleitete, sonst hätte Gott ihre Auflösung nie zugelassen.

2) „Die Lehre Christi und des Apostels von der absoluten Unauflösbarkeit aller Ehen erleidet keine Ausnahmen. Also sind auch der Ungläubigen Ehen unauflöslich."

Sofern diese Ausnahme auf menschliche Autorität sich gründet, ja, nicht aber, sofern auf göttliche Autorität. Sonst könnte auch eine gläubige Ehe, die bestätiget, nicht aber vollzogen ist, nicht aufgelöst werden, was doch kein Katholik sagen wird. Wie also diese, so werden auch die Ehen der Ungläubigen vermöge göttlicher Autorität gelöst. Denn wie wir von Benedikt **XIV**. gesehen haben, ist es Christus selbst, der solche Ausnahmen zu Gunsten des Glaubens angeordnet hat.

II. 1) „Die Worte des Apostels: wenn der Ungläubige sich

scheidet, sind so unentschieden und dunkel, daß wir daraus keine Ausnahme hernehmen können."

Und deßhalb eben ist die Privatauslegung jener der Kirche zu unterwerfen, und darf keineswegs über dieser stehen. Denn eben darum, weil der Paulinische Text den Gegnern zufolge dunkel ist, so muß jeder wahre Katholik der allgemein angenommenen kirchlichen Interpretation folgen, und kann nicht auf seiner eigenen bestehen. Uebrigens zeigt Kornelius **a Lapide,** und selbst Cajetan ist nicht dagegen, daß die allgemeine kirchliche Auslegung dieser Stelle ganz dem Sinne des Apostels gemäß sei, theils vermöge des Kontextes, theils vermöge der gemeinsamen Auslegung der griechischen und lateinischen Erklärer dieser Stelle.

2) „Andererseits aber hatte der Apostel schon bestimmt, daß durch die Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses keine Ehe gelöst werde; da er sich dann den Fall von einem Ungläubigen vorgelegt, der von selbst sich scheidet, so gibt er die Antwort, wir Christen können das nicht hindern, und es sei besser, den Gatten verlieren, als den Glauben.

Das bestimmt der Apostel in den zwei ersten Fällen, die er sich vorlegte, nämlich von der Ehe der Gläubigen und einer im Unglauben geschlossenen Ehe, wenn dießfalls der Ungläubige friedlich mit dem gläubigen Theil zu leben bereit ist, er bestimmt es aber nicht im dritten Falle, von dem wir handeln, wenn nämlich der Ungläubige sich scheidet, oder die Verbindung auflöst. Denn auch die Gegner geben zu, daß ein Ungläubiger durch sein Ausscheiden nach römischen Gesetzen wirklich die Ehe als Verbindung auflöst, was der Apostel durch das Wort sich scheidet ausdrückt; demnach, indem er hinzufügt: er mag sich scheiden, hat er dieses Band zerrissen und zwar so, daß der gläubige Gatte des Bandes gar ledig ist. Zwar der Ungläubige benimmt sich bei solcher Handlungsweise unrecht, aber steht einmal das Faktum fest, so entspringt die Lösung des Bandes auch für den gläubigen Gatten aus dem von Christus zu Gunsten des Glaubens gegebenen Privilegium.

3) „Es gibt also Christus den Gläubigen kein Privilegium hinsichtlich des Ausscheidens des ungläubigen Theils, wie auch kein solches Privilegium entspringt aus der Hurerei des einen Gatten, wie Chrysostomus sagte."

Allerdings gibt es kein Privilegium, das hervorginge aus dem Ausscheiden des Ungläubigen, wohl aber eines, das hervorgeht aus göttlicher Verordnung zu Gunsten des Glaubens, wie wir so oft gesagt haben. Sicherer wächst kein solches Privilegium allein aus der ungerechten

Handlungsweise des Ungläubigen, was wir auch nicht behaupten, sondern dieses Privilegium geht hervor aus der Verordnung Gottes, wie sie der Apostel ausgesprochen hat. Das ist auch der Sinn der von Chrysostomus entnommenen Bemerkung.

4) „Das Gebundensein aber, von dem der Apostel spricht, ist nur das Gebundensein der Sünde; es sei nämlich der Glaube Allem vorzuziehen, und die Frau dürfe nicht der Ehe wegen der Sünde dienen, und so sich selbst zu Grunde richten."

Im Gegentheil, es hat hier der Apostel von der Sünde auch nicht ein Wort, sondern nachdem er gesagt, wenn der Ungläubige sich scheidet, so mag er sich scheiden, fügt er ohne Unterbrechung hinzu: denn der Bruder oder die Schwester ist in solchen Fällen nicht gebunden. Es ist also augenscheinlich, daß er von dem ehelichen Gebundensein redet, welches allerdings uneigentlich eine Knechtschaft ist, aber eine solche ist mit Rücksicht auf das Joch oder Band, das die Ehegatten zusammenfesselt, so lange die Ehe Bestand hat.

5) „Solches erhellt auch aus den Ausdrücken Mann und Frau, welche hier der Apostel braucht, zu bezeichnen, daß die Ehe bleibt, was sie ist."

Das möchte angehen, wenn die fraglichen Ausdrücke nicht promiskue in der Schrift gebraucht würden von Verehlichten und Unverehlichten; wenn sie aber **promiscue** genommen werden, wie das gewiß ist, so fällt jene Behauptung: Ich sage: es möchte angehen, weg; denn der Apostel nennt so lange den Mann τὸν ἄνδρα und die Frau τὴν γυναῖκα, als die eheliche Verbindung währt.

6) „Und zwar um so mehr, weil vom gläubigen Theil immer die Bekehrung des ungläubigen Theils zu hoffen ist, und dessen Rücktritt in die frühere Verbindung."

Mag sein: es folgt nämlich daraus das Eine, daß der Vorsatz eines heiligen Lebens der beste Entschluß sei, nicht aber etwas Aufdringbares, so daß der Gläubige gehalten wäre, sich anderer Heirathsverbindung zu enthalten, so lange er seine Freiheit gebrauchen kann.

III. „Wenigstens ist die Tradition dieser Erörterung nicht günstig; denn

1) beobachten die älteren Väter über diese Frage ein tiefes Stillschweigen."

Allerdings, weil sich keine Gelegenheit bietet, darüber zu reden, nicht aber, als wären dieselben andern Sinnes gewesen. Denn wir haben

das Gegentheil gezeigt aus dem hl. Ambrosius, dem hl. Chrysostomus, Ambrosiaster und Andern.

2) „Aber der hl. Augustin stimmt ganz gegen dieselbe in den zwei Büchern an Pollentius über Ehebruch, wo er den Fall bespricht. Denn das allgemeine Prinzip Augustin's *) ist: Kein Weib kann eines andern Mannes Gattin sein, sie habe denn aufgehört, die des ersten zu sein, die Gattin des ersten aber hört sie auf zu sein, wenn ihr Mann stirbt. Und im ersten Buche, **) wo er nachher auf unsere Frage eingeht, behauptet er ebenso, es sei nicht zulässig, daß gläubige Eheleute die Ungläubigen entlassen, falls sie nämlich in eine andere eheliche Verbindung sich einließen bei Lebzeiten derer, von denen sie entlassen wurden, so sind sie gefangen in den Banden des Ehebruchs, von denen sie sehr schwer wieder los werden. Nun waren aber solche Bande nicht ehebrecherisch, sondern gesetzlich, wenn wegen Unglaubens die Ehe gelöst wurde. Dasselbe wiederholte er, ***) wenn er schreibt: Bei jeder Art der Hurerei des Fleisches oder des Geistes, worunter auch Unglaube begriffen ist, darf der entlassene Mann keine Andere ehelichen, oder die entlassene Frau keinen Andern nehmen. Denn der Herr sagt, ohne irgend welche Ausnahme: Wenn eine Frau ihren Mann verläßt und mit einem Andern sich verbindet, so ist sie Ehebrecherin; und jeder, der seine Frau entläßt, und nimmt eine Andere, ist ein Ehebrecher. Es ist also von Augustin in gar keinem Fall eine Ehescheidung zugegeben."

Wir sagen nein. Denn der hl. Augustin behandelt in den citirten Schriften die vorliegende Frage gar nicht, gibt auch seine Stimme nicht dagegen ab.

In dem zuerst angeführten Text des zweiten Buches: Kein Weib rc. behauptet er nämlich nur gegen Pollentius, die Ehe werde nicht gelöst durch Ehebruch, daher er sogar hinzufügt: im Falle des Ehebruches nicht, eben, weil Pollentius den Ehebruch dem Tode gleich gestellt hatte. An der andern Stelle erklärt der hl. Lehrer die Worte: den andern sage ich, nicht der Herr rc. von dem Rathe, den der Apostel gibt,

*) August. lib. 2. c. 4.
**) Idem lib. I. l. 18.
***) Id. c. 25.

den ungläubigen Gatten nicht zu entlassen, wenn nämlich dieser es zufrieden ist, mit dem Andern friedlich zu leben, nicht aber von der Vorschrift, wie Pollentius behauptet. Bei der dritten Stelle endlich trägt der hl. Augustin den allgemeinen Satz: bei jeder Art ꝛc. erst im Zusammenhange vor mit dem Rath des Apostels, sich nicht zu scheiden von dem ungläubigen und ehebrecherischen Gatten. Zu dem andern Theil des Paulinischen Textes: wenn der Ungläubige sich scheidet, geht der hl. Lehrer niemals über. Und somit redet er einzig von christlichen Ehen und von dem Fall, in welchem der Ungläubige bereit ist, in Frieden mit dem gläubigen Theil zu leben. Daraus ist klar, daß die allgemeinen Sätze des hl. Augustin hinsichtlich der vorliegenden Materie zu beschränken sind.

3) „Es steht dem auch nicht im Wege die entgegengesetzte Erklärung des Innocentius **III.**, Gratianus und ferner einer Menge von Theologen und Kanonisten; denn sie alle haben sich getäuscht an dem Kanon: wenn ein Ungläubiger ꝛc., der fälschlich für den Ausspruch Gregors des Großen gehalten wurde, da es jetzt ausgemacht ist, derselbe gehöre dem Ambrosiaster an, dem Diakone des Hilarius, eines obscuren Mannes und luciferianischen Schismatikers." —

Es mag sein, daß der Kanon: Wenn ein Ungläubiger ꝛc. kein Ausspruch Gregors d. Gr. ist, er gehört aber einem Schriftsteller des **IV.** Jahrhunderts an, der in diesem Theil der allgemeinen Denkweise der Zeit folgte, wie von Ambrosius bekannt ist, und andern von uns beigezogenen Vätern. Da ihn aber Innocentius **III.** zu dem seinigen gemacht und sanktionirt hat, so ist das genug, ihm Autorität zu schaffen, besonders da die folgenden vier Päpste, ja die ganze occidentalische Kirche wenigstens in der Praxis derselben Lehre folgten. Indem also die katholischen Theologen und Kanonisten dieselbe sich aneigneten, so haben sie sich in der Gewißheit ihres Grundes nicht getäuscht.

4) „Es kann demnach kein Beispiel der Lösung solcher Ehen vor dem **X.** Jahrhunderte aufgewiesen werden." —

Allerdings, sofern uns keine sicheren Dokumente von solcherlei Ehescheidungen vor dem **X.** Jahrhunderte zur Hand sind; daß aber keine solche vorkamen, oder wenigstens vorkommen konnten, muß verneint werden. Ebendamit, daß diese Lehre in den früheren Jahrhunderten Geltung hatte, ist gegeben, daß diese Scheidung vorkamen oder vorkommen konnten, wiewohl die Dokumente gar nicht auf uns gekommen sind. Dazu kommt,

daß bisweilen besondere Umstände und die Klugheit es anders erfordern, da nicht Alles, was erlaubt, auch zuträglich ist.

IV. 1) „Die Ehe wird nicht aufgelöst wegen Häresie, also kann sie auch nicht gelöst werden wegen Unglaubens, denn derselbe Grund bleibt giltig in beiden Fällen."

2) „Sie wird nicht aufgelöst durch Ehebruch, der doch direkter der Natur der Ehe entgegen ist, als der Unglaube."

Zu 1. u. 2. Die Gleichheit kann nicht zugegeben werden. Denn in diesen beiden Fällen handelt es sich um wahre und giltige Ehen zwischen Christen, oder Sakramenten, die, wenn sie vollzogen werden, keinesfalls mehr können aufgehoben werden. Ehen aber, während des Unglaubens geschlossen, sind nur wahr, aber nicht giltig, und haben damit dieselbe Festigkeit nicht, als die ehelichen Verbindungen der Christen.

3) „Man weiß nicht, wann solche Trennung geschehen soll, ob vor der neuen ehelichen Verbindung, ob in dem Akte einer solchen, oder nachher."

Wir antworten, daß sie geschieht in dem Akte, durch den eine neue eingegangen wird.

4) „Wenn es sich um Sakramente handelt, so ist der sicherste Theil zu erwählen; Jedermann aber sieht ein, daß es viel schwerer ist, zu Enthaltsamkeit sich zu entschließen, als durch eine neue Verbindung sich der Gefahr einer scheinbaren Polygamie auszusetzen." —

Es ist nicht sicherer, sich zur Enthaltsamkeit zu entschließen im Sinne der Gegner, welche fälschlich setzen, ihre Meinung habe durch diese Schwierigkeit wenigstens einige Wahrscheinlichkeit, da sie doch keine hat und offenbar falsch ist, indem sie entgegen ist der Lehre und Praxis der Kirche, wie gezeigt wurde.

§. 3. Die giltig geschlossene, aber nicht vollzogene Ehe wird durch das feierliche Ordensgelübde des einen Ehegatten getrennt.

Diese Proposition ist vom Tridentinum zum Glaubensartikel erhoben worden: „Wenn Jemand sagt, die giltig geschlossene, aber nicht vollbrachte Ehe werde durch das feierliche Ordensgelübde des einen Ehegatten nicht getrennt: der sei im Banne."

Wir aber verfechten ihre Wahrheit wie folgt: Die Kirche konnte vermöge ihrer göttlich verliehenen Autorität, wie wir gleich nachher zeigen werden, einige Bedingungen bei Abschluß der Ehe hinzufügen, so daß sie

illegitim und ungiltig wäre, wenn diese fehlten. Demnach konnte sie vermöge derselben Autorität Bedingungen beisetzen in dem Sinn, daß der Abschluß selbst wieder könne zunichte gemacht werden. Nun ist aber kein Grund anzunehmen, die Kirche kann zwar vermöge göttlicher Autorität Beschränkungen beifügen, ehe die Ehe von Christen eingegangen wird, welche dieselbe ungültig machen, könne aber nicht, so zu sagen eine schwebende Bedingung beisetzen, wodurch es geschieht, daß der eine Theil, ehe er die abgeschlossene Ehe vollzieht, zurück und übergehen kann zu einer vollkommneren Lebensart durch die feierliche Ablegung eines Ordensgelübdes. Daß auch wirklich die Kirche mit dieser Gewalt begabt ist, erhellt aus der Thatsache selbst. Innocentius III. hat im K. **Ex parte:** „über die Bekehrung der Verehelichten," und vor ihm Alexander III. im III. Lateran. Konzil im J. 1179 Kap. „**Verum**" und Kap. „**Ex publico**" unter dem gleichen Titel nicht nur erklärt, dieß könne erlaubter Massen geschehen, sondern außerdem es erhärtet durch das Beispiel der Heiligen und die Worte Christi: es ist nicht erlaubt, seine Frau zu entlassen, ausser wegen Ehebruchs, ausgelegt von der vollzogenen Ehe, und gelehrt, daß es so müsse verstanden werden. Viele Beispiele von Heiligen, wie sie Bellarmin und Andere sammelten, die ihre eheliche Verbindung eines heiligeren Lebens wegen aufgaben, zeigen, wenn sie auch die Sache nicht apodiktisch abschließen, wenigstens den Geist der Kirche und die Keime der Tradition, welche nachher sich entwickelten. Ferner schließt man der Regel zufolge, die von Augustin auf uns gekommen ist: *) es ist der anmaßendste Wahnsinn, über die Vollziehung dessen zu disputiren, was Ordnung der Kirche auf dem ganzen Erdboden ist, mit Recht, daß das Tridentinum mit gutem Grunde bestimmt hat, es sollten solche eheliche Verbindungen vermöge eines feierlichen religiösen Gelübdes aufgehoben sein. —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Nach göttlichem und menschlichem Rechte sind einmal abgeschlossene Ehen unauflöslich, nach dem Worte Christi: was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen." —

Nach diesem doppelten Recht sind allerdings absolut eingegangene Verbindungen unauflöslich; nicht aber die eingegangenen sind bedingungs-

*) August. Ap. 55. ad Januar. c. 19. n. 18.

weise, gemäß der Anordnung der Kirche; da nämlich alle gläubigen Ehen der Anordnung der Kirche gemäß implicite die Bedingung enthalten: wenn ich nicht vor der Vollziehung der Ehe zu einer vollkommeneren Lebensweise mich entschließe der Lehre der Kirche gemäß. Da aber die Kirche vermöge göttlicher hiezu erhaltener Autorität dieß bestimmt hat, so folgt, daß jene Ehen nicht durch menschliche, sondern göttliche Autorität gelöst werden, und der Ausspruch Christi von der vollzogenen Ehe zu verstehen ist, wie die Kirche es versteht.

2) „Die Kirche vermag nichts über das, was zur Substanz der Sakramente gehört, wie in unserm Falle." —

Die Kirche vermag allerdings nichts, rücksichtlich der Substanz der Sakramente, direkt; aber indirekt. Dafür haben wir die klarsten Belege an ihrer Macht, Beschränkungen festzusetzen, welche eine Ehe aufheben, womit die Kirche eine göttliche Gewalt übt, wie wir bald hernach klar zeigen werden.

3) „Es kann kein Beispiel vor dem XIII. Jahrhunderte von einer solchen Scheidung beigebracht werden."

Allerdings, sofern die Kirche diese ihre Befugniß vor dem XIII. Jahrhunderte gebrauchte, nicht aber, als hätte sie sie nicht gebrauchen können. Da das Recht feststeht, so macht es wenig aus, daß man keine frühern Thatsachen habe. Man muß dazu noch bemerken, daß die Päpste die wir anführten, in ihren Dekreten nicht von einem neuen Rechte und einer neuen Praxis sprechen, sondern von der Trennung dieser Verbindungen handeln, als einer Sache, die längst in Gebrauch steht.

4) „Die Beispiele der Heiligen haben einen ungewissen Sinn, daß es unsicher ist, ob es sich dabei handelt um Ehen oder um Verlobungen, und ob dann mit der Ehe auch das eheliche Band aufgelöst worden, endlich ob das die Heiligen mit Fug gethan haben."

Die Beispiele der Heiligen bringen allerdings an sich die Sache nicht zum Abschluß; thun aber wenigstens den Geist der Kirche kund. Daß ist uns sofort genügend.

5) „Dazu kömmt, daß die Heiligkeit der Gelübde nur aus kirchlichem Rechte hervorgeht, also nicht zunichte machen kann, was giltig ist, durch göttliche Rechte."

Die Heiligkeit der Gelübde allerdings nicht, aber ihre Substanz. Denn sie gehen hervor aus der evangelischen Lehre, welche Allen den Entschluß zur Vollkommenheit anrathet.

§. 4. **Wegen Häresie oder beharrlicher Beiwohnung oder geflissentlich gewollter Abwesenheit kann das eheliche Band nicht gelöst werden.**

Nach dem Tridentinum ist diese Proposition Glaubenssache: „Wenn Jemand sagt, wegen Irrlehre oder beschwerlichen Beisammenwohnens oder geflissentlich gewollter Abwesenheit von dem einen Ehegatten, könne das Band der Ehe aufgelöst werden: der sei im Banne."

Diese Wahrheit gründet sich auf das geschriebene und überlieferte Wort Gottes. Denn Christus *) schließt alle Ursachen einer Ehescheidung aus, indem er sagt: Wer sich von seiner Frau scheidet, ausser wegen Hurerei und nimmt eine andere, der bricht die Ehe, und wer eine Geschiedene nimmt, bricht die Ehe. Der Apostel **) spricht ohne alle Ausnahme es aus: denen, welche ehelich verbunden sind, befehle nicht ich, sondern der Herr, daß die Frau sich von dem Manne nicht scheiden soll; falls sie aber sich scheidet, daß sie ehelos bleiben soll, oder mit ihrem Mann wieder sich zusammenthun, und der Mann soll die Frau nicht entlassen. Ferner das überlieferte Gotteswort schließt offenbar alle die angeführten Ausnahmen aus. Denn die Väter

a) lehren einstimmig, die sei eine Ehebrecherin, welche bei Lebzeiten des Mannes mit einem andern Mann in Verbindung stehe nach des Apostels Wort, ***) so unter Andern der hl. Hieronymus ****) an Amandus und der hl. Augustinus über die Ehe, †) wo er schreibt: dieses Sakramentes Sache ist's ohne Zweifel, daß Mann und Frau, durch die Ehe aneinander geknüpft sind, so lange sie leben, und darin ungetrennt bleiben sollen.

b) Sie weisen übereinstimmend die kaiserlichen Gesetze zurück, welche die Ehescheidung zulassen, so z. B. Chrysostomus in s. Homil. über den Scheidebrief, welcher sich findet zum Korintherbrief, ††) wo er

*) Matth. 19, 9.
**) I. Cor. 7, 10.
***) Rom. 7, 2. lib. 8. ad c. 16. Lucas. n. 5.
****) August. lib. 1. c. 10.
†) I. Cor. 7, 39. n. 1.
††) Hieron. Ep. 19.

schreibt: Lies mir nicht Gesetze, welche solche geben, die draußen sind, mit der Vorschrift, daß man soll einen Scheidebrief geben und sich scheiden. Denn nach Jenen wird dich einst Gott an jenem Tage nicht richten, sondern nach denen, die er selbst bestimmt hat; und Hieronymus an Oceanus *) sagt: Etwas anderes sind die Gesetze der Cäsaräer, etwas anderes die der Christen; ein Anderes schreibt Popianus vor, ein Anderes unser Paulus. Dasselbe hat Ambrosius **) und Augustinus an der citirten Stelle und sonst. —

Es sind aber diese weltlichen Gesetze, welche uns von den Protestanten zur Begründung ihrer Lehre entgegen gehalten werden, bereits von den Vätern und der Kirche verworfen worden, und wir enthalten uns daher, sie anzuführen, indem sie bequemer etwas später auseinander gesetzt werden.

§. 5. Die Kirche irrt nicht, da sie lehrte und lehrt, daß nach der evangelischen und apostolischen Lehre, wegen Ehebruchs des einen Ehegatten das Band der Ehe nicht aufgelöset werden könne.

Diese Proposition ist von dem Konzil zu Trient mit folgenden Worten zum Glaubensartikel erhoben worden: „Wenn Jemand sagt, die Kirche irre, da sie lehrte und lehrt, daß nach der evangelischen und apostolischen Lehre, wegen Ehebruchs des einen Ehegatten das Band der Ehe nicht aufgelöset werden könne, und daß Keiner von Beiden, nicht einmal der Unschuldige, der nicht Ursache zum Ehebruch gab, eine andere Ehe eingehen könne, so lange der andere Ehegatte lebt, und daß derjenige, welcher nach Entlassung der Ehebrecherin eine Andere ehelicht, und diejenige, welche nach Entlassung des Ehebrechers, sich einem Andern verehelicht, Ehebruch begehe: der sei im Banne.“ —

Mit diesem Kanon griff das Konzilium direkt die Lutheraner und Kalvinisten an, welche die Kirche des Irrthums beschuldigen, daß sie lehre, eine Ehe könne wegen Ehebruchs nicht aufgelöst werden, nämlich in Bezug auf Band; aber nicht die Griechen, welche zwar nach deren Festhalten,

---

*) Hieron. Ep. 19.

**) Ambros. lib. 8. in c. 16. Luc. n. 5.

es könne eine Ehe in diesem Falle gelöst werden, ohne aber gegen die lateinische Kirche wegen ihrer verschiedenen Lehre und Praxis eine Klage laut werden zu lassen. Daß ferner dieser Kanon dogmatisch ist, trotz dem, was Launojus faselt, ist daraus ersichtlich, daß in demselben es sich um eine Sache handelt, die auf die evangelische und apostolische Lehre sich bezieht.

Nach diesen Bemerkungen gehen wir zur Behauptung der vorliegenden Wahrheit. Nach der vorhergehenden Proposition wird jedwede Unauflöslichkeit christlicher Ehen behauptet aus dem geschriebenen und überlieferten Gottesworte. Also auch, wenn ein Ehebruch vorkommt. Allerdings, wenn irgendwo der Fall des Ehebruchs Eine Ausnahme machen würde, so wäre es in Wahrheit die Stelle bei Matthäus,*) wo Christus sagt: Jeder der sich von seiner Frau scheidet, ausgenommen der Hurerei wegen, der macht sie die Ehe brechen, und wer eine Entlassene nimmt, bricht die Ehe, und ebendas.: **) wer sich von seiner Frau scheidet, u. s. f. Denn das sind die einzigen Stellen, an die sich die Neuerer halten. Aber diese Ausnahme ist in jenen Stellen nicht enthalten. Denn wenn Christus hier über die Ehescheidung in Bezug auf Band wegen Ehebruchs redete, so hätte er den nicht des Ehebruchs schuldig überwiesen, der seine Frau entläßt und eine andere nimmt, wie der, der sich mit einer Geschiedenen verbindet; ebenso nach dem Apostel,***) wo er Christi Sinn auseinandersetzt. Also nur von einer Scheidung vom Ehebette ist in den beigezogenen Stellen die Rede. Daß diese Auslegung der Worte Christi ferner die Väter festgehalten habe, dafür ist nicht nur Augustin ein Zeuge, welcher sie eigens in Schutz nimmt in den zwei Büchern an Pollentius über den Ehebruch, und die Gegner uns von selbst zugeben; sondern auch andere Väter vor Augustin oder dem Augustin fast gleichzeitige. Denn auch das „**Concilium Illiberitanum**“ im J. 313 setzte im 9. Kanon fest: „Das gläubige Weib, welches einen ehebrecherischen Mann, der gläubig ist, entlassen hat, und einen Andern nimmt, soll gehindert werden, ihn zu nehmen; wenn sie ihn dennoch nimmt, so soll sie nicht eher die **Communio** erhalten, als bis der, welchen sie verließ, aus der Welt geschieden; ausser es for-

*) Matth. 5, 32.
**) Ibid. 19, 9.
***) Rom. 1. et I. Cor. 1.

dert die Nothwendigkeit der Todeskrankheit, sie ihr zu geben.« Der hl. Hieronymus sagt im Briefe an Amandus: »So lange der Mann lebt, auch wenn er Ehebrecher, seine ganze Lasterhaftigkeit offenbar, und von seiner Frau dieser Laster wegen verlassen ist, wird doch für den Mann derselben gehalten, und ihr nicht gestattet, einen andern Mann zu heirathen." —

Dieser beschreibt auch die öffentliche, im Anblicke des ganzen Klerus und Volkes verrichtete Buße einer römischen Frau, Fabiola, welche nach den kaiserlichen Gesetzen ihren ehebrecherischen Mann entließ, und sich erlaubte, einen Andern zu heirathen. Es war also zu der Zeit schon in der römischen Kirche fest und ausgemacht, daß durch Ehebruch das Band der Ehe keineswegs gelöset werde. Andere Väter, die wir der Kürze halber umgehen, führen in großer Zahl Bellarmin und Tournely an, wo sie von dieser Sache handeln.

Hiezu kommen noch die bedeutenden Nachtheile, welche aus der Lehre der Gegner hervorgehen: vor Allem die allzu leichte und häufige Auflösung der Ehen. Denn, wie es bei den Heterodoxen hie und da vorkommt, begehen sogar die Ehegatten Ehebrüche, um die Ehe zu lösen; oder sie ergreifen alle Gelegenheiten, aus leichten Konjekturen dieses Verbrechen herauszubringen, so daß bei ihnen sehr häufig Ehescheidungen vorkommen; ja in Preußen sind im J. 1837 allein 2391 Ehescheidungen vor Gericht verhandelt worden. Die eigentliche griechische Kirche beklagt sich bitter im J. 1845 über ihre Schwesterkirche zu Petersburg, daß ihre hl. Synode jährlich mehr oder weniger als 200 Ehescheidungen, hervorgerufen durch sittliches Verderben, eingetragen habe. Dieses auch bedauern dermalen die klügeren Männer beider kirchl. Gemeinschaften, und rühmen die katholische Kirche wegen ihrer entgegengesetzten Lehre und Praxis. —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) Christus hat durch jene Worte bei Matthäus:*) „Es sei denn um des Ehebruches willen, oder: außer um des Ehebruches willen . . „ von jeglichem Gesetze der Unauflösbarkeit der Ehe den Fall des Ehebruches ausgenommen."

---

*) Matth. 5, 32. 19, 9.

Dem ist nicht so. Denn Alles, was wir bereits angeführt haben, steht einem solchen Auffassen dieser Stelle entgegen. Es muß also entweder diese Klausel verbunden werden mit dem ersten Theile des Ausspruches, und der Sinn wird sein: Niemals ist es erlaubt, die Ehe aufzulösen, ausser im Falle des Ehebruches, mag aber der ehebrecherische Theil behalten oder entlassen werden, ist es unrecht, einen andern zu nehmen. Dieß ist die gewöhnliche Erklärung, und hebt so die Schwierigkeit. Oder man hat die Worte Christi negativ zu erklären, als hätte er gesagt: Es ist nicht erlaubt, die Frau zu entlassen, ausser im Falle des Ehebruches. Ob es aber nach ihrer Entlassung erlaubt wäre oder nicht, eine andere zu heirathen, hat hier Christus nicht ausgesprochen, um bei den Pharisäern nicht anzustossen; was er jedoch hier aus Klugheit verschwieg, hat er nachher, als er zu Hause von den Jüngern hierüber gefragt worden war, völlige Unauflösbarkeit festgesetzt, wie Markus *) erzählt. Oder auch, wie Einige wollen, Christus antwortete hier den Pharisäern nach Norm des mosaischen Gesetzes, welches die Lehrer jener Zeit, da es den Hebräern gestattete, dem Weibe, bei der sie etwas Häßliches gefunden hätten, einen Scheidebrief zu geben, diese Freiheit soweit ausgedehnt hatten, daß der geringsten Ursachen halber, d. i. aus jedweder Ursache entlassen wurden. Christus beschränkte diese Ursache auf den Fall des Ehebruches allein, und fügte von völliger Unauflösbarkeit nichts bei, da er sie nachher für das evangelische Gesetz aufstellte. Was man immer für eine von diesen Erklärungen annehmen mag, hebt sich die Schwierigkeit, und wir werden nicht zur Annahme genöthiget, daß Christus, welcher nicht kam, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen, zur Auflösung der Ehen, der fruchtbaren Mutter so vieler Laster, die Pforte so weit geöffnet hätte.

So viel nun von den unter Katholiken bisher angenommenen Meinungen. Was hat man aber von der andern ganz neuen Erklärung zu denken, nach welcher behauptet wird, daß die Klausel Christi: es sei denn um des Ehebruches willen... ausser um des Ehebruchs willen... von einem Kebsweibe zu verstehen seien? Hiernach wäre die Ansicht Christi im Allgemeinen die: Die Ehe eines Mannes und Weibes könne nie aufgelöset werden, — ausser wenn sie Hurerei ist, welche man Konkubinat nennt, — weil das Wort πορνεία (Hurerei), welches hier Christus gebrauchte, nicht jenes Laster bezeichnen kann, das diejenigen

*) Marc. 10, 11.

begehen, welche durch eine legitime Ehe verbunden sind, und das man *μοιχεία* (Ehebruch) heißt, sondern nur jenes, womit sich diejenigen beflecken können, welche durch illegitime Vereinigung verbunden werden. Wir antworten, daß eine solche Erklärung durchaus zu verwerfen sei:

a) Weil sie, was unsinnig ist, voraussetzte, daß jemals ein Zweifel hätte entstehen können, ob es erlaubt wäre, das Kebsweib, d. i. die Konkubine zu entlassen oder zu behalten.

b) Weil es bekannt ist, daß das Wort *πορνεία* jede Art von Unreinigkeit, auf welche Weise sie immer hervortritt, bezeichnet, sowie auch das Wort זָנָה (hurrte), welches von einer Weibsperson, sei sie verheirathet oder ledig, gebraucht wird; es ist sohin gewiß, daß Christus es nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche in seiner weitesten Bedeutung genommen habe, sowie es die vorliegende Materie fordert.

c) Weil sie entgegen ist dem Sinne des ganzen Alterthumes, und aller Väter, welche den Ausspruch Christi, den wir erwägen, von den durch die Ehe Verbundenen verstanden haben; ja sie ist auch entgegen dem Sinne und der Erklärung der ganzen Kirche, welche, auf diesen Ausspruch Christi gestützt, lehrte, daß wegen Ehebruch eines Ehetheiles die Ehe für immer in Bezug auf Bett, d. i. Beiwohnung, gelöset werden könne. Bei einer solchen Erklärung nun, die zudem auch vom Kontexte abweicht, würde diese Grundlage fehlen.

2) „Christus hätte ja sonst den Ehebruch als die einzige Ursache der Scheidung in Bezug auf Bett angegeben, da doch die Kirche mehrere andere erwähnt; und er hätte die Frage der Pharisäer von der Ursache der absoluten Scheidung in Bezug auf Band nicht beantwortet, wenn er nur von der Trennung in Bezug auf Bett gesprochen hätte."

Ehebruch allein ist die innere und fortwährende Ursache; aber nicht die äussere und temporäre. Denn allerdings ist es nur der Ehebruch, welcher eine innere und fortwährende Ursache zur Scheidung gibt, so daß, wenn auch der Ehebrecher sein Verbrechen bereut, der unschuldige Theil niemals verpflichtet ist, ihn aufzunehmen. Die andern Ursachen sind äusserlich und temporär. Als daher Christus die Anforderung der Pharisäer beantwortete, die ihm folgende zwei Fragen vorgelegt hatten:

a) ob es erlaubt wäre, die Frau **aus jeglicher Ursache** zu entlassen; und

b) ob es **aus jeglicher Ursache** erlaubt wäre, nach Entlassung der Ehefrau, eine andere zu heirathen;

gab er auf die erste Frage zur Antwort, daß dieses nur erlaubt sei im Falle des Ehebruches, als der inneren und fortwährenden Ursache; auf die zweite antwortete er geradezu negativ, d. i. es sei niemals erlaubt. Da dieß den Jüngern hart dünkte, sagten sie zu ihm: „Wenn die Sache des Mannes mit seinem Weibe sich so verhält, so ist nicht gut heirathen;" ohne daß aber Christus seinen Ausspruch milderte, nahm er Veranlassung, Alle zur Enthaltsamkeit zu ermahnen.

3) „Der Sinn des Ausspruches Christi also ist: derjenige bricht die Ehe, welcher die vorige Ehe auflöst, um eine andere einzugehen, ausser um des Ehebruchs willen; sowie jener die Ehe bricht, welcher die, ausser um des Ehebruchs willen Entlassene, heirathet."

Dem ist nicht so, da eine solche Erklärung ganz den andern Evangelisten und dem Sinne des Apostel Paulus und der Lehre und Praxis der ganzen Kirche entgegen ist; wie wir gesehen haben.

4) „Markus und Lukas müssen ergänzt werden durch Matthäus."

In Bezeichnung der Scheidungsursachen in Bezug auf Tisch und Bett; aber nicht in Bezug auf Band. Dieser Weg allein ist noch übrig, die drei Evangelisten mit einander in Einklang zu bringen, sonst wären die Aussprüche bei Markus und Lukas absolut, d. i. ohne jene Klausel, welche nach den Gegnern bei Matthäus das Band beträfe, falsch, wie Bellarmin bemerkt.

5) „Paulus muß man von allgemeinen Vorkommnissen verstehen." Also ...

Dem ist nicht so. Denn die Worte des Apostels im ersten Briefe an die Korinther:*) „Denen aber, welche durch die Ehe verbunden sind, gebiete nicht ich, daß das Weib sich nicht vom Manne scheide; wenn sie aber geschieden ist, so bleibe sie ehelos, oder versöhne sich mit ihrem Manne," sind absolut für jeglichen Fall; dieß wiederholt er im 39. Vers: Das Weib ist an das Gesetz gebunden, so lange ihr Mann lebt; entschläft (nicht huret) aber ihr Mann, so ist sie frei. Hiezu kömmt, daß der Fall des Ehebruches nicht so ungewöhnlich ist, daß er ausserordentlich genannt werden könnte.

II. 1) „Es haben nicht wenige Väter**) gelehrt, daß die Ehe um des Ehebruches willen in Bezug auf Band getrennt werden könne."

---

*) I. Cor. 7, 10.

**) Apud Launojum. De regia in Matrim. potest. p. 3. ar. 1. c. 3.

Einige; aber nicht mehrere Väter, d. i. nur die, welche Launojus vorbringt. Ja, Einige von diesen sind ihm geradezu entgegen, wie Hieronymus, Ambrosius, Innocenz I. und Gregor der Große. Bei Andern aber hat Launojus den Text verfälscht, wie bei Johann VIII., der im achten Texte das Gegentheil aufstellte; Einige bezog er auf seine Ansicht der unsichern Behauptungen willen, nach denen sie, bei Anführung des Ausspruches Christi, sagen, es sei nicht erlaubt, die eigentliche Frau zu entlassen, ausser um des Ehebruchs willen, und eine andere zu heirathen, was sich leicht erklären läßt von bloßer Entlassung in Bezug auf Tisch und Bett; dahin gehören Origines, Tertullian, Hilarius und Isidor; Andere beweisen mehr, als er behaupten will, nämlich nicht nur wegen des Ehebruches allein, sondern auch wegen anderer Ursachen werde die Ehe nach Norm der kaiserlichen Gesetze getrennt, wie Basilius und Epiphanius. Wenn noch Einige übrig sind, deren Aussprüche sich nicht mildern lassen, so hat man zu gestehen, daß sie in einer noch nicht ausgebildeten und von der Kirche entschiedenen Sache von der Wahrheit abgekommen seien, da es sich um ein solches Argument handelte, in welchem, wie der hl. Augustin *) sagt, jeder verzeihlich irren kann.

2) „Auch mehrere Konzilien lehren so, wie das I. Konzil zu Arles im J. 314, zu Vannes in der Bretagne im J. 465, dann auch das zu Verberin und Compiegne; mit diesen stimmt überein das römische Pontifikale, welches dem unschuldigen Ehetheile die Erlaubniß, eine neue Ehe zu schliessen, ertheilt und sie dem schuldigen Theile versagt."

So beschliessen die erwähnten Konzilien und das röm. Pontifikale nach dem Tode des ehebrecherischen Ehetheiles; aber nicht so lange er noch am Leben ist. Denn aus den Konzilien zu Friaul und Tribur, sowie aus dem Briefe des hl. Leo an Rustikus von Narbonne wissen wir, daß nach der zu dieser Zeit angenommenen Disciplin den des Ehebruches Schuldigen eine neue Ehe für immer untersagt, dem unschuldigen Theile aber nach dem Tode des Ehebrechers gestattet wurde. Im Zusammenhange mit solcher Disciplin sprechen die erwähnten Konzilien und das Pontifikale. Wenn es jedoch einige Konzilien gibt, welche im vorliegenden Falle Allen ohne Unterschied die Ehen erlauben, so sind sie mit der evangelischen und apostolischen Lehre in Widerspruch, und haben sohin keine Autorität. Allerdings hatten in einigen Provinzen, besonders im Mittelalter nicht wenige und nicht geringe Mißbräuche überhand genommen.

---

*) August. de fide et operib.

3) „Und zwar geschah es nach kaiserlichen Gesetzen, damit nicht der unschuldige Theil wegen der Sünde des andern zur immerwährender Enthaltsamkeit gezwungen wäre.“

Welche Gesetze daher, als der evangelischen Lehre entgegen, von den Vätern und der Kirche mißbilliget wurden; aber legitim können sie eine solche Ehe nicht machen. Wir haben kurz vorher die Zeugnisse der Väter, welche diese Gesetze verwarfen, angeführt. Wenn der unschuldige Theil sich nicht beständiger Enthaltsamkeit widmen will, so mag er sich mit dem schuldigen Theile versöhnen. Der Enthaltsamkeit müssen sich bisweilen Eheleute, wie der hl. Augustin bemerkt, auch wegen Krankheit oder Abwesenheit des einen Theiles unterwerfen. —

4) „Daher haben Kajetan, Katharinus, Erasmus und Launojus dieser Meinung beigepflichtet.“

Von denen die drei ersten einige Nachsicht verdienen, weil sie vor dem Tridentinum lebten, Launojus aber ist als „verwegen“ ausser Acht zu lassen und zu bekämpfen; anders nicht. Ja Kajetan und Katharinus haben ihre Meinungen der Kirche unterworfen. Erasmus, obschon er der Aushecker mehrerer Irrthümer war, die nachher die Neuerer annahmen, bereute diese seine Lehre, nachdem sie von der Fakultät zu Paris mit Censuren belegt worden war. Launojus aber bekämpfte die katholische Lehre mit Wissen und Wollen, und fällt daher in die Mackel eines „Verwegenen“ (**Temerarii**).

5) „Vorzüglich, da es sich um eine freie Disciplinarsache handelt, wie aus der Handlungsweise erhellt, welche das Tridentinum gegen die Griechen einhielt, denen es frei steht, in dem Falle, von welchem wir handeln, neue Ehen einzugehen; wenn wir daher nicht behaupten sollen, daß eine von beiden Kirchen irre, so muß man gestehen, es handle sich in diesem Punkte nicht von einer dogmatischen Lehre.“ Also . . .

Dem ist nicht so. Denn es handelt sich um eine e v a n g e l i s c h e und a p o s t o l i s c h e, und sohin um eine dogmatische Lehre. Das Tridentinum nun hat auf Bitten der Oratoren Venedigs seinen Kanon klüglich so gehalten, daß er direkt die protestantischen Schmäher betraf, und zugleich gegen die Griechen die wahre Lehre bewies. Es irren daher die Griechen in Lehre und Praxis, die sie befolgen, und nicht ohne Sünde trennen sie die Ehe um des Ehebruches willen. Da sie jedoch der lateinischen Kirche wegen dieser Sache keine Unannehmlichkeit zufügten, so wurden sie deßhalb dem Anathema nicht unterworfen. Den Griechen unter der Herrschaft der Lateiner wurde die neue Ehe nicht gestattet; die andern

aber, welche faktisch solche Ehen eingehen, werden tolerirt: sowie so viele andere Sünden, ohne sie gut zu heißen, tolerirt werden.

§. 6. Die Kirche irrt nicht, indem sie entscheidet, daß wegen vieler Ursachen zwischen den Ehegatten eine Scheidung in Bezug auf Tisch und Bett auf bestimmte oder unbestimmte Zeit geschehen könne.

Diese Proposition ist Glaubenssache nach dem 8. Kanon der 24. Sitzung des Tridentinum's: „Wenn Jemand sagt, die Kirche irre, indem sie entscheidet, daß wegen vieler Ursachen zwischen den Ehegatten eine Scheidung in Bezug auf das Ehebett oder auf das Beisammenwohnen auf bestimmte oder unbestimmte Zeit geschehen könne: der sei im Banne."

Es werden vorzüglich vier Ursachen angenommen, deren halber legitim eine solche Trennung geschieht. Die erste und vorzüglichste Ursache ist der Ehebruch des einen Ehegatten nach dem Ausspruche Christi in den aus Matthäus angeführten Stellen; da diese Stellen nicht von einer Trennung in Bezug auf Band verstanden werden können, so folgt, daß sie von Trennung in Bezug auf Tisch und Bett, und zwar für immer, verstanden werden. Die zweite Ursache ist Abfall oder Häresie des einen Ehegatten mit Gefahr der Verführung des andern, nach jenem Ausspruche des Apostels:*) „Einen ketzerischen Menschen meide;" und nach Christi Ausspruch bei Matthäus:**) „Wenn dich dein rechtes Aug ärgert, so reiß' es aus, und wirf es von dir."

Die dritte Ursache ist, wenn ein Ehegatte den andern zur Sünde anhalten will.

Die vierte endlich ist die gegenseitige Einstimmung zur Ablegung eines Ordensgelübdes, oder wenn es sich um den Mann handelt, zur Uebernahme der hl. Weihen, wofür der Ausspruch Christi bei Matthäus***) angeführt wird: „Wer immer sein Weib... verläßt um meines Namens willen, der wird Hundertfältiges dafür empfangen, und das ewige Leben besitzen." In letzterem Falle muß die Frau, wenn sie noch jung ist, ein Ordensgelübde ablegen; ist sie aber

*) Tit. 3, 10.
**) Matth. 5, 29.
***) Id. 19, 29.

schon vorgerückten Alters, so soll sie, wie im kanonischen Recht bestimmt ist, vor dem Bischofe das Gelübde beständiger Enthaltsamkeit ablegen. —

Da der vom Tridentinum proskribirte Irrthum der Protestanten bereits verschollen ist, so wollen wir die Anführung ihrer Schwierigkeiten, die Bellarmin in seinem Buche „von der Ehe" löset, Umgang nehmen. In Bezug auf die Praxis in den Ursachen, die wir erwähnten, hat man die Lehrer der Moraltheologie und die Kanonisten zu Rathe zu ziehen. —

Drittes Kapitel.

Von den Hindernissen der Ehe, und der Gewalt sie aufzulösen.

Hindernisse heißen die, welche entweder eine Ehe ungiltig, oder wenigstens illegitim machen. Daher die Theilung in trennende (dirimentia) und in hindernde (impedientia) Ehehindernisse. Einigen scheint eine solche Benennung nicht recht geeignet. Es mag sein. Damit wir jedoch keine Verwirrung in den Sprachgebrauch bringen, so kann man, da jene Ausdrucksweise die gewöhnliche und allgemein angenommene ist, von derselben nicht abweichen.

Trennende Hindernisse zählt man fünfzehn, in folgenden Versen ausgedrückt:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas;
Amens, affinis, si clandestinus et impos,
Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto,
Haec facienda vetant connubia, facta retractant.

Die hindernden sind diese vier:

Ecclesiae vetitum, tempus, sponsalia, votum
Impediunt fieri, permittunt juncta tenere. —

Ihre Bedeutung und Erklärung eignen sich die Kanonisten und Morallehrer zu. Sache der dogmatischen Theologen ist es, die gesetz-

gebende Gewalt der Kirche in Aufstellung von Ehehindernissen zu vertheidigen. Da aber die Kontroverse vorzüglich besteht in Bezug auf die trennenden Hindernisse, theils

a) zwischen Katholiken und Protestanten; theils

b) zwischen den sogenannten „Regaliten“ und den wahren Katholiken, so werden wir dieselbe in dieser doppelten Hinsicht behandeln.

Die Waldenser läugneten unter Allen zuerst die trennenden Ehehindernisse; Luther und Kalvin nahmen, als sie die Ehe aus der Reihe der Sakramente strichen, keine andern Hindernisse an, als jene, welche im dritten Buche Mosis 18. Kap. erwähnt werden, so jedoch, daß es in der Gewalt des Mannes stünde, in Bezug auf die Ehe festzusetzen, was immer zum Besten desselben dienlich schiene.

In ihre Fußstapfen trat Markus Antonius **de Dominis**, *) — früher Erzbischof von Spoleto, nachher Apostat, — und suchte zu beweisen, daß die Ehesachen, auch wenn man zugibt, daß die Ehe ein Sakrament sei, den weltlichen Fürsten angehöre. Dem Markus Antonius **de Dominis** folgte, ja plünderte ihn größten Theils, Launojus von Konstanz in seinem Werke **„De regia in matrimonium potestate,“** herausgegeben im J. 1672. — Dieser stellte das Prinzip auf, die Gewalt, trennende Ehehindernisse aufzustellen, gehöre nach ursprünglichem Rechte den weltlichen Fürsten zu, und folgert, daß die Kirche entweder durch Usurpation, oder aus Nachsicht und mit Zugeben der Fürsten, sich jene Gewalt zugeschrieben habe. Da aber das Tridentinum beschlossen hat, daß diese Gewalt der Kirche zustehe, so behauptete dieser Lehrer, unter dem Worte Kirche habe das Konzil die Fürsten verstanden.

Die sonderbare Meinung und Irrlehre des Launojus mißfiel gleich bei ihrem ersten Erscheinen der ganzen christlichen Welt, und wurde sogleich verworfen. Aber nach und nach erlangte das System des Launojus, mit Ausnahme seiner unerhörten Erklärung des tridentinischen Kanons, einige Verfechter, und im vorigen Jahrhunderte insbesonders mehrere Anhänger unter den Hoftheologen und Kanonisten. Unter diesen hat sich in Deutschland hervorgethan Benedikt Oberhauser, der deßhalb der Häresie beschuldigt wurde. —

Unter Leitung dieser Kanonisten und Theologen erschien im J. 1783 die Konstitution Joseph's **II.**, wornach die Erkenntniß in Ehesachen dem weltlichen Gerichte übertragen wurde. Das höchste Prinzip dieser Ehe-

---

***) Marc. Act. de Dominis lib. 5. c. 11.**

Gesetzgebung wird darein gesetzt, daß die Ehe ein bürgerlicher Kontrakt sei, und als solcher muß er, gleich andern Kontrakten und Verträgen, von dem weltlichen Gerichte geleitet werden, und kann deßhalb nur die weltliche Macht wahre, d. i. sogenannte trennende Ehehindernisse feststellen und in denselben dispensiren. Der Kirche aber wurde die Gewalt zugeschrieben, gewisse Prohibitivgebote aufzustellen, welche Religion und Sitten zur Bewahrung der Würde des Sakramentes der Ehe befördern. Das Edikt Joseph's **II.** brachte große Verwirrung hervor, erregte einen langwierigen Streit und in dem Zeitraume weniger Jahre wurde das System der Ehedispensationen mehrmals geändert.

Die Prinzipien dieser österreichischen Gesetzgebung haben nicht wenige Professoren des Kirchenrechtes und Theologen der jansenistischen Parthei zu beweisen unternommen. Es ragen hervor: in Belgien **Le Plat,** in Italien Aloysius Litta, Petrus Tamburini und Thomas Nestius, im Breisgau Jak. Anton Petzek. Die Pseudosynode von Pistoja nun nahm sie an und machte sie zu den ihrigen.

Die Ehegesetzgebung der Franzosen, welche nach dem Bürgeraufstande im J. 1792 erschien, eignete nicht nur alle Ehesachen der weltlichen Regierung zu, sondern ging so weit, daß sie der Ehe alle Heiligkeit und Festigkeit entzog. Als Napoleon auftrat, wurde jene Gesetzgebung in mehreren Stücken verbessert; jedoch in dem neuen Kodex die Gewalt der Kirche in Bezug auf Ehesachen, die, sowie die Ehe selbst, der weltlichen Obrigkeit beigegeben worden war, gänzlich aufgehoben. Zur Eingehung einer Ehe war die gegenseitige Zustimmung vor Zeugen und der Obrigkeit hinreichend.

Als die Feindschaft gegen die Kirche von Tag zu Tag mehr verschwand, verließ man auch allmählig diese Prinzipien, und mehrere Theologen, besonders Frankreichs, besserten sich insoweit, daß sie aufstellten, es komme die Gewalt in Bezug auf trennende Hindernisse gleichmäßig **(ex aequo)** sowohl den Fürsten, als der Kirche zu. Nach dieser Ansicht welche kürzlich **Carrière** in seinem Buche: **„In Praelectionibus majoribus Sulpitii habitis de Matrimonio“** begründete, kann auf dieselbe Weise, wie die Kirche, auch die weltliche Regierung eine Ehe durch die von ihr aufgestellten Hindernisse in Bezug auf Band nichtig machen. Obschon nun dieser Autor seine Lehre in einem später herausgegebenen Werke einiger Maßen milderte, so ließ er doch in Bezug auf den vorzüglichsten Punkt, um den es sich handelt, seine Lehre noch unverändert.

Um uns zur Vertheidigung der wahren katholischen Lehre den Weg zu bahnen, schicken wir die vom Tridentinum *) erlassenen Kanones voraus: „Wenn Jemand sagt, nur diejenigen Grade der Blutsverwandtschaft und Anverwandtschaft, welche im Buche Levitikus angegeben werden, könnten die einzugehende Ehe hindern, und die eingegangene trennen; und die Kirche könne nicht von einigen derselben dispensiren, oder festsetzen, daß mehrere die Ehe hindern oder trennen: der sei im Banne."

„Wenn Jemand sagt, die Kirche habe nicht die Macht gehabt, trennende Ehehindernisse anzuordnen, oder sie habe in Anordnung derselben geirret: der sei im Banne."

„Wenn Jemand sagt, die ehelichen Streitigkeiten gehören nicht vor die kirchlichen Richter: der sei im Banne."

Um der Kraft dieser Kanones auszuweichen, ist von Scheinkatholiken Allerlei ersonnen worden, und zwar:

a) mit dem Worte Kirche bezeichne man dort die Könige und Fürsten,
b) diese Kanones seien nicht dogmatisch, sondern disciplinär;
c) das Tridentinum habe nicht bestimmt, ob die Kirche nach eigenem und ursprünglichem Rechte, oder nur durch stillschweigende oder ausdrückliche Zustimmung der Fürsten trennende Ehehindernisse festsetzen könne;
d) es habe nicht beschlossen, daß die Kirche allein, mit Ausschluß der Fürsten, trennende Ehehindernisse festsetzen könne;
e) es habe nicht beschlossen, daß alle ehelichen Streitigkeiten allein vor die kirchlichen Richter gehören.

Wir wollen nun solchen Ausnahmen eben so viele entgegengesetzte Propositionen gegenüber stellen.

§. 1. Die Kirche kann trennende Ehehindernisse anordnen, und hat in Anordnung derselben nicht geirrt.

Diese Proposition ist, wie aus den so eben angeführten Kanones erhellt, Glaubenssache und vom Grunde aus gegen die Protestanten gerichtet. Ihre Wahrheit aber beweisen wir so. Nach den Protestanten kann die Kirche deßhalb solche Hindernisse nicht aufstellen, weil die Ehe

*) Concil. Trid. sess. 24. can. 3. 4. 12.

kein Sakrament ist, sondern ein bloß natürlicher, politischer und bürgerlicher Kontrakt. Nun ist zufolge des im ersten Kapitel §. 1. gelieferten Beweises die Ehe wahrhaft und eigentlich ein Sakrament: also kann die Kirche Hindernisse anordnen.

Diese Schlußfolgerung sah auch Kalvin,*) welcher in seinen „Institutionen“ Folgendes hat: „Denn sobald einmal die Katholiken erlangt hatten, daß die Ehe ein Sakrament sei, zogen sie die Erkenntniß in ehelichen Streitsachen an sich, weil eine geistliche Sache nicht mehr von profanen Richtern zu verhandeln war.“ Nun hat aber Christus bei Matthäus 19, bei Markus 10. und Lukas 16. das Hinderniß des „Ehebandes“ angeordnet, und dieselbe Gewalt seiner Kirche übertragen, indem er ihr die Verwaltung der Sakramente anvertraute, und sohin auch die Macht gab, festzusetzen, was denn die legitime Materie eben dieser Sakramente sei.

Diese Gewalt hat die Kirche zu jeder Zeit angewendet, theils wenn sie manche durch die kaiserlichen Gesetze bewilligten Ehen für ungiltig erklärte, theils wenn sie einige Ehen, welche durch dieselben Gesetze verboten wurden, bestätigte. Der hl. Ignatius sagt im Briefe an die Philipper: „Es geziemt sich aber, daß Bräutigam und Braut nach dem Ausspruche des Bischofes die Ehe eingehen, durch welchen die Hochzeit sei in dem Herrn.“ Der hl. Justin**) und Athenagoras***) zeugen von Ehen als ehebrecherisch mißbilliget, die vom menschlichen Gesetze gestattet wurden. Tertullian***) sagt: Es krönet auch die Hochzeit die Verlobten. Deßhalb heirathen wir nicht Heiden, damit sie uns nicht zur Idololatrie, womit bei ihnen die Hochzeit beginnt, verführen, andeutend, daß hie und da Ehen, welche mit Ungläubigen eingegangen wurden, wegen Verschiedenheit des Kultus mißbilliget werden; und diese hat dann die Gewohnheit zu einem trennenden Hinderniß gemacht.

Das **Concilium Illiberitanum**, im 61. Kanon hält die mit der Schwester der verstorbenen Frau eingegangene Ehe für ungiltig, sowie auch das Konzil zu Neucäsarea, gehalten im J. 314. das Nämliche beschloß in Bezug auf Jene, welche zwei Brüder heirathet, obgleich dieser

---

*) Calvin. Instit. lib. 4. c. 19. §. 37.

**) Justin. Apolog. 1. n. 15.

***) Athenag. Legat. pro Christ. n. 32. 33.

****) Tertull. de coron. milit. c. 13.

Grad der Schwägerschaft nach den Gesetzen kein Hinderniß war. Aus diesen nun und aus vielen andern Beweisen, die wir nachher noch reichlicher bringen werden, erhellt, daß die Kirche die ihr von Christus übergebene Gewalt in Bezug auf die Hindernisse angewendet habe. Da aber Einwürfe und Schwierigkeiten der Protestanten zusammenfallen mit jenen, welche die Neueren gebrauchen, so werden wir sie in den folgenden Propositionen vorbringen und lösen. —

§. 2. Unter dem Worte „Kirche" verstehen die tridentinischen Kanones III. und IV. nicht die Könige und weltlichen Fürsten, sondern den geistlichen Stand und die Hierarchie.

Diese Proposition ist bestimmt und dem Glauben zunächst, und die ihr entgegengesetzte falsch und der Häresie am nächsten, als hervorgehend aus dem häretischen Prinzipe von dem eigentlichen und ursprünglichen Rechte der Fürsten, trennende Ehehindernisse festzusetzen.

Daß nun hier das Wort „Kirche" von dem Tridentinum nicht im weiteren Sinne für Gemein der Gläubigen oder einen Theil derselben gebraucht, sondern in engerer Bedeutung, wie Gersonius*) in seiner Abhandlung „von der kirchlichen Gewalt" sagt, für jene nämlich, welche durch ein gewisses besonderes Siegel dem göttlichen Dienste gewidmet, oder, wie der Nämliche sagt,**) welche der höchste Familienvater als Führer, Wächter und Aufseher in seiner Kirche bestellt hat, erhellt aus einem zweifachen Argumente.

Erstens, weil es sich in den angeführten Kanones von Jurisdiktion und von der Lehre handelt; es wird nämlich darin erklärt, daß die Kirche dispensiren könne, Hindernisse anordnen könne, und in Anordnung derselben nicht geirrt habe. Niemand aber zweifelt, daß das Wort Kirche, wenn es sich von Jurisdiktion und Lehre handelt, sich auf die regierende und lehrende Kirche beschränke, sowie auch die Gegner es dahin beschränken, wenn sie lehren, daß die Kirche Lehrerin, Erklärerin der Schrift, Wächterin der Tradition, und Richterin über Streitigkeiten gegen die Neuerer sei.

Zweitens, weil dieselben tridentinischen Väter stets in derselben Bedeutung das Wort „Kirche" gebrauchen, wenn sie von der Jurisdiktion

*) Gerson. Tract. de potest. ecclesiast. Consid. 1.

**) Id. Serm. in Domin. 19. post Pent.

und Lehre sprechen. So in der 13. Sitzung 9. Kanon; in der 14. Sitz. 15. Kan.; in der 21. Sitz. 2. Kan.; in der 22. Sitz. 5. und 7. Kan.; und sogar in der 24. Sitz. 7. 8. und 9. Kan. Da es sich also in unsern Kanones von Vertheidigung der Lehre gegen die Neuerer handelt, welche nicht den Fürsten, sondern der Kirche, im strengen Sinne genommen, die Gewalt absprachen, trennende Ehehindernisse festzustellen; und da es sich um diese Gewalt und Jurisdiktion selbst handelt, so ist ganz klar, daß die trienter Väter in diesem Sinne und der Bedeutung das Wort Kirche genommen haben. —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Wenn das Wort Kirche nicht enger bezeichnet wird, so bedeutet es die ganze Gemeine der Gläubigen; daß nun aber das Tridentinum in den streitigen Kanones das Wort „Kirche“ in seiner weitesten Bedeutung genommen habe, erhellt aus der 24. Sitzung selbst, indem es im 1. Kapitel „von der Verbesserung“ hat, daß die Ehe im Angesichte der Kirche zu feiern sei. Es erscheint also kein Grund, warum es in diesen Kanones dessen Sinn hätte enger fassen wollen.“

Wir verneinen den Nachsatz; denn nach denselben Konzilien ist die Ehe deßhalb im Angesichte der Kirche zu feiern, weil die Zustimmung vor dem Pfarrer zu geben ist; und so, daß die Ehe, wenn die Zustimmung vor der ganzen Gemeinde, aber nicht vor dem Pfarrer, geleistet würde, ungiltig wäre. Wenn auch die Gegner behaupten, in der eingewendeten Stelle werde von den Trientern die Gemeinschaft der Gläubigen bezeichnet, so erwidern wir, daß dieß unsrer Thesis nicht entgegenstehe, da es sich um die Oeffentlichkeit des Aktes handelt, aber nicht um den Akt der Jurisdiktion und des Lehramtes, wie in den Kanonen, von denen die Rede ist, und sohin an sich einen entschiedenen Sinn bekunden.

2) „Das Vorhaben des Konzils war ja, den Irrthum der Lutheraner zu verwerfen, welche behaupteten, daß nicht von Menschengesetzen Hindernisse aufgestellt werden können, und daß nur die beizubehalten seien, welche Gott im Levitikus angeordnet hat. Nun, um diesen Irrthum zu proskribiren, war der Beschluß genügend, durch menschliche Gewalt, durch kirchliche oder königliche, können Ehehindernisse aufgestellt werden.“

So jedoch, daß sie durch Menschengesetze oder menschliche Gesetze die kirchlichen und päpstlichen; aber nicht die bürgerlichen Gesetze

bezeichneten. Es kostet uns hier nicht viel Mühe, um zu beweisen, daß Luther durch menschliche Gesetze die kirchlichen und päpstlichen Gesetze beibehalten habe, da Luther selbst dieß erkärt hat. Denn als die Unsrigen unter andern aus seinem Buche „von der babylonischen Gefangenschaft“ entnommenen Artikeln auch diesen eingewendet hatten: „Den Christen könne kein Gesetz durch irgend ein Recht von einem Menschen oder von Engeln auferlegt werden, ausser insoweit sie es wollen,“ antwortete Luther: Ich habe dieses nicht von bürgerlichen, sondern von kirchlichen Gesetzen gesagt. Und da abermals die Unsrigen auch auf folgenden Artikel aufmerksam machten: „Durch kein Hinderniß werde die Ehe verhindert oder die eingegangene gelöset, ausser durch den ersten Grad der Schwägerschaft,“ erwiderte Luther: Dieß habe ich gesagt nach dem Gebote Gottes, obschon der Papst Anders verordnet.

Dieß zu Grunde gelegt, wollen wir den Beweis so führen: Nach den Gegnern nahm sich das Tridentinum in den angeführten Kanones vor, den Irrthum der Häretiker, insbesonders aber Luthers, zu verdammen; nun hat aber Luther, wie er selbst erklärt, durch Menschengesetze oder menschliche Gesetze nicht die Fürsten- oder bürgerlichen Gesetze bezeichnet; also hat das Tridentinum in diesen Kanonen nicht die Könige oder Fürsten, sondern wirklich die Kirche oder die kirchliche Gemeine verstanden.

3) „Der vorliegende Stoff endlich, welcher bürgerlich und politisch ist, nämlich ein ehelicher Vertrag, zeigt offenbar, daß durch das Wort Kirche nicht die Hirten der Kirche, sondern die Gemeine der Gläubigen, d. i. der vorzügliche Theil derselben, nämlich die Fürsten verstanden werden.“ Also . . .

Dem ist nicht so. Denn sofern der eheliche Vertrag die Materie des Sakramentes, und zwar die nächste ausmacht, ist er geistlich und vom Sakramente untrennbar. Deßhalb gehört es nur der Kirche zu, dieselbe zu bestimmen, damit sie legitim sei; und keine bürgerliche Gewalt direkt oder indirekt hat ein Recht auf das, was das Innere des Sakramentes der Ehe ist, wie aus den nächsten Worten noch klarer erhellen wird.

§. 3. Die erwähnten tridentinischen Kanones sind dogmatisch und begründen eine Glaubensregel.

Diese Proposition ist eben so bestimmt, als die vorhergehende, wie aus der gegen die 59. Proposition der Synode von Pistoja erlassenen Censur erhellt.

Die dogmatischen Kanones unterscheiden sich von den disciplinären dadurch, daß jene einen Glaubensartikel, diese eine Handlung enthalten. Daß in den beiden erwähnten Kanones von einer Glaubenslehre gehandelt werde, ist klar erstens aus dem Inhalte der Kanones selbst, in welchen es heißt: Wenn Jemand sagt, die Kirche könne nicht, oder konnte nicht trennende Ehehindernisse anordnen, oder habe in Anordnung derselben geirrt: der sei im Banne. Also das Objekt dieser Kanones ist die Gewalt der Kirche und ihre Unfehlbarkeit in Bezug auf diese Gewalt, so daß kraft jener Kanones alle Gläubigen verbunden sind zu glauben, daß die Kirche mit dieser Gewalt von Gott versehen sei, d. i. es handelt sich um eine Glaubenssache, nicht aber um eine Handlung. —

Zudem erhellt dieß aus dem der 24. Sitzung voranstehenden Titel: Die Lehre von dem Sakramente der Ehe, und aus der ausdrücklichen, den Kanones vorausgeschickten Erklärung: „Der heilige und allgemeine Kirchenrath glaubte daher, der Leichtfertigkeit gottloser Menschen zu steuern wünschend, die bedeutenderen Irrlehren und Irrthümer der vorgenannten Abtrünnigen, damit ihre verderbliche Ansteckung nicht noch mehrere an sich ziehe, dadurch austilgen zu müssen, daß er über diese Irrlehrer selbst und ihre Irrthümer den Bannfluch beschloß." An diese vorausgeschickte Erklärung fügten die Väter unmittelbar die Kanones hinzu: also war ihr Vorhaben, durch die Kanones die Häresieen und Irrthümer zu proskribiren, und die ihnen widersprechende Lehre als eine dogmatische festzusetzen.

Wenn endlich noch einiger Zweifel übrig bliebe, so wird er durch den Sinn der ganzen Kirche völlig gehoben, welche sogleich diese Kanones als dogmatische und als eine Glaubensregel annahm und vermehrte, so daß niemals Jemand bis auf Launojus hierüber den geringsten Verdacht aufwarf.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Nach dem Gesagten muß die Regel, die dogmatischen Kanones von den disciplinären zu unterscheiden, vom Objekte genommen werden; nun bringt das Objekt der Kanones, von denen es sich handelt, kein Dogma mit sich.“ Also . . .

Der Nachsatz ist unrichtig, wie erhellt aus den vorigen Beweisen, da es sich um das Bekenntniß der Gewalt in der Kirche handelt, Hindernisse anzuordnen. Diese Gewalt hat dieselbe Kirche seit der apostolischen Zeit, wie wir in §. 1. gezeigt haben, stets gebraucht und deren Verwerfung ist häretisch. Darum sogar Van-Espen *) in seinem Kirchenrechte, nachdem er Einiges über diese Sache vorausgeschickt hatte, so schließt: „Also den Faden der Tradition verfolgend, sprach der trienter Kirchenrath mit Recht den Bannfluch über den aus, welcher sagt, die Kirche habe nicht trennende Hindernisse anordnen können, oder habe in Anordnung derselben geirrt.“

2) „Der vorzügliche Zweck des Konzils bei diesen Kanones war, den Irrthum Luthers, welcher der menschlichen Autorität das Recht in Bezug auf die Ehe absprach, zu widerlegen; nun war es aber zur Feststellung des Dogma's in Bezug auf die menschliche Gewalt auf die Ehe, genügend, eine solche Gewalt für die Fürsten zu beweisen; also sind die Worte: die Kirche konnte und könne Hindernisse anordnen, ausser dem vorzüglichen Zweck des Konzils gelegen, und es fällt auf jene nicht das Objekt der Kanones, welche sohin aus dieser Ursache nicht dogmatisch genannt werden können.“ —

Wir antworten:

a) Also war es nicht der Zweck des Konzils, eine Disciplinarsache zu entscheiden, sondern den Irrthum Luthers zu verwerfen. Wir antworten:

b) so jedoch, daß Luther unter dem Worte menschliche Gewalt die Kirche, aber nicht die bürgerliche Gewalt verstand.

Um dieß noch mehr zu bekräftigen, fügen wir den beigebrachten Beweisen noch den ganzen Text eben desselben Luthers **) bei, wie er zu lesen ist in seinem Buche: von der babylonischen Gefangenschaft.

---

*) Van-Espen in Jure eccles. tom. 1. p. 2. tit. 13. c. 1. §. 20.

**) Luther de captiv. Babylon. op. edit. Jenens. 1557. tom. 2. fol. 295.

Er schreibt: Ich sage und thue, was ich vermag, ermahnend und bittend alle Priester und Brüder, daß sie, wenn sie ein Ehehinderniß sehen, in welchem der Papst dispensiren kann, und das in der Schrift nicht steht, solche Ehen bestättigen, welche gegen die kirchlichen, tyrannischen oder päpstlichen Gesetze eingegangen worden sind... Denn die Verbindung eines Mannes und Weibes ist göttliches Recht, welches bindet, auf welche Weise immer es gegen die Gesetze der Menschen anstoßen mag, und die Menschengesetze müssen demselben weichen... ohne irgend einen Skrupel. Da es also, wie die Gegner zugeben, der vorzügliche Zweck des Konzils gewesen ist, den Irrthum Luthers zu proskribiren, welcher wirklich der Kirche die Gewalt absprach, Hindernisse aufzustellen, so erhellt gerade daraus, daß das Tridentinum als Glaubensdogma beschlossen habe, die Kirche besitze diese Gewalt, und der vorzügliche Zweck des Konzils bei Beschließung dieser Kanones diese dogmatische Entscheidung gewesen sei.

3) „Alle Theologen lehren deßhalb, es sei jener Beschluß kein dogmatischer, welchen Nikolaus I. in der Antwort auf die Frage der Bulgaren erließ, es sei die im Namen Christi verwaltete Taufe giltig, weil er dieß gelegenheitlich, ausser seinem Hauptzwecke, aussprach; das Nämliche ist also bezüglich des Wortes Kirche, welches vom Tridentinum bei diesen Kanones gebraucht wurde, zu sagen, indem es vorhatte, gegen Luther zu beweisen, es komme der bürgerlichen und politischen Regierung zu, was ihr der Häresiarch beharrlich versagte." Also...

Wir läugnen die Parität, welche sich nur auf das falsche Suppositum stützt, daß das Konzil nur gelegenheitlich das Wort Kirche diesen Kanones beifügte. —

II. 1) „Ein dogmatisches Objekt ist unveränderlich, die von der Kirche verordneten Hindernisse sind es nicht, da sie sowohl an sich abgeändert werden können, als auch oft in Bezug auf selbe Dispensation ertheilt wird." —

Die Hindernisse können abgeändert, auch kann von denselben dispensirt werden; aber nicht die Gewalt, sie anzuordnen. Daß diese nun der Kirche zukomme, ist von dem Tridentinum beschlossen worden.

2) „Von dem Tridentinum wurde ein Faktum, daß nämlich die Kirche nicht geirrt habe in Anordnung der Hindernisse, aber nicht ein Recht festgesetzt, nun kann ein Dogma nur in das Recht fallen."

Es wurde festgesetzt ein Faktum, vereiniget mit dem Rechte, und von demselben abhängig; aber nicht ein bloßes Faktum. Denn die Kirche hat ja deßhalb die Hindernisse angeordnet, weil sie dieselben anordnen konnte und kann.

3) „Es hat sich höchstens um ein natürliches Recht gehandelt, nämlich um den legitimen aus Zustimmung der Fürsten von der Kirche erlangten Besitz; aber nicht um ein geoffenbartes Recht; da aber jene Bewilligung stets aufhebbar ist, so kann darüber kein Dogma aufgestellt werden."

Dem ist nicht so. Denn dieser Beweis stützt sich auf das falsche Suppositum, daß die Kirche durch Bewilligung der Fürsten diese Gewalt genieße, nicht aber als eigentliches und ursprüngliches Recht. Ist dieses Fundament hinweg, stürzt auch der darauf gebaute Beweis zusammen. Eine solche irrthümliche Grundlage werden wir nun in der folgenden Proposition hinwegräumen.

4) „Es ist zudem ungewiß, ob jene, welche ihre Stimmen für diese Kanones abgegeben haben, aus der Zahl Jener waren, welche vom hl. Geiste zur Regierung der Kirche Gottes gesetzt sind, oder vielmehr aus Jenen, denen nach menschlicher Anordnung das Stimmrecht verliehen wurde, nämlich aus Kardinälen, die nicht Bischöfe waren, aus den Aebten und Generalobern der Mönchsorden."

Dem ist nicht so. Denn würde diesem Argumente eine Kraft beiwohnen, so wäre es um alle Glaubensdogmen, sowohl um die von dem Tridentinum, als um die von andern ökumenischen Synoden beschlossenen, geschehen; ja es wäre geschehen um die Unfehlbarkeit der Kirche selbst, welche solche Kanones stets als dogmatisch anerkannte.

5) „Da es noch nicht entschieden ist, daß die erwähnten Kanones dogmatisch sind, so handelt es sich um eine freie Meinung."

Dem ist nicht so. Theils weil sie die Kirche für dogmatisch hält, theils weil die Lehre von der ursprünglichen Gewalt der Fürsten bei der Ehe der Christen von Pius **VI.** als ketzerisch gebranntmarkt wurde, wie wir bald zeigen werden.

6) „Endlich treffen diese Kanones nur jene, welche der Kirche in der Absicht die Gewalt, Hindernisse anzuordnen absprachen, um sich einen Weg zu bahnen, die Wahrheit des Sakramentes der Ehe zu läugnen; diese Absicht aber haben die keineswegs, welche sie der Kirche absprechen, um sie den Fürsten zuzuschreiben. Also sind diese vom Bannfluche frei."

Dem ist nicht so. Denn die Häretiker machten es gerade umgekehrt. Sie läugneten nämlich zuerst, daß die Ehe ein Sakrament sei; dann folgerten sie als Korollarium, daß die Gewalt, von der wir sprechen, ausschließlich den Fürsten zugehöre. Eine solche Ausflucht der Gegner, um sich dem Bannfluche zu entziehen, ist sohin eitel und thöricht. —

§. 4. Die vorerwähnten trienter Kanones sprechen nicht von einer durch stillschweigende oder ausdrückliche Zustimmung der Fürsten hinzugekommenen, sondern von innerer, ursprünglicher und eigener Gewalt der Kirche.

Diese Proposition ist Glaubenssache, zufolge der dogmatischen Bulle „**Auctorem fidei,**“ durch welche verdammt wird:

„die Lehre der Synode von Pistoja, welche behauptet, ursprünglich komme es nur der höchsten weltlichen Macht zu, dem Ehevertrage solche Hindernisse entgegenzustellen, die denselben nichtig machen und trennende genannt werden,“ daß „vom ursprünglichen Rechte“ ausserdem gesagt wird, „es sei mit dem Rechte zu dispensiren verbunden,“ und hinzufügt, bei Voraussetzung der Beistimmung oder der Nachsicht von Seite der Fürsten habe die Kirche rechtliche Hindernisse feststellen können, die den Ehevertrag trennen,“

als wenn die Kirche nicht immer aus eigenem Rechte bei den Ehen der Christen Hindernisse feststellen, die nicht allein die Ehe verhindern, sondern sie auch hinsichtlich des Bandes nichtig machen, welchen die Christen auch in den Ländern der Ungläubigen verpflichtet bleiben, und darin zu dispensiren,

als die Kanones 3, 4, 9, 12 der 24. Sitzung des trienter Konzils aufhebend und ketzerisch.

Und da die Synode in der 60. Proposition die weltliche Macht angeht, sie möge einige Hindernisse aufheben, so wurde sie verdammt

als die Freiheit und Gewalt der Kirche umstürzend, dem Konzil von Trient entgegen, aus dem eben verworfenen ketzerischen Grundsatz hervorgegangen.

Sonderbar ist es daher, wie Rechberger *) in seinem österreichischen Kirchenrechte es wagen konnte, dieselbe ketzerische Lehre aufzustellen.

Wenn ferner das Recht der Fürsten auf die Ehe ursprünglich und ihnen eigenthümlich wäre, so müßte dieß aus dem geschriebenen, oder überlieferten Worte Gottes erhellen, oder wenigstens etwas bekannt sein von der ausdrücklichen oder stillschweigenden Bewilligung, welche der Kirche von den Fürsten gegeben wurde. Nun hat man aber hierüber nichts. Denn für eine solche Behauptung kann von den Gegnern kein Dokument vorgewiesen werden.

Ja aus Schrift und Tradition wissen wir vielmehr, daß der Ehevertrag von Christus zur Würde eines Sakramentes erhoben worden war. Daher müßte, wenn die Fürsten auf einen solchen Vertrag einige Gewalt hätten, ihnen dieselbe von Christus übertragen sein, während er doch die Regelung dieses und der andern Sakramente seiner Kirche übergab. —

Ja Christus hat, wie wir gesehen haben, anders als es die Gesetze der Juden und Heiden mit sich brachten, das Hinderniß des „Bandes" angeordnet; der Apostel hat gleichfalls dem gläubigen Theil die Erlaubniß gegeben, eine neue Ehe einzugehen, auch wenn der ungläubige Theil sich widersetzet; und die Kirche hat in den ersten drei Jahrhunderten verschiedene Hindernisse wegen Schwägerschaftsgrade aufgestellt, ohne auf die Zustimmung Nero's, Kaligula's und anderer heidnischer Kaiser zu warten. Wenn also die Kirche ein ursprüngliches und eigenthümliches Recht, solche Hindernisse anzuordnen unter den ungläubigen Kaisern genossen hat, auf welche Weise hat sie es unter den christlichen Kaisern und Fürsten verloren?

Wieder: Bei dem trienter Konzil waren die scharfsinnigsten Redner christlicher Fürsten zugegen; wenn letztere wirklich eine solche ursprüngliche und eigenthümliche Gewalt besaßen, wie konnte es geschehen, daß damals als es sich im Konzil um Feststellung der Kanones in Bezug auf die Ehe handelte, Niemand Einsprache erhob, da doch nach der Hypothese der Gegner durch solche Kanones die ursprünglichen Rechte der Fürsten so sehr verletzt wurden? Aber weit entfernt, daß die Fürsten dieses sich beilegten, hat vielmehr der König von Frankreich durch seinen Redner die trienter Väter inständig ersucht, die von Familiengliedern ohne Wissen oder Willen ihrer Eltern eingegangene Ehe für ungiltig zu erklären, ohne daß er jedoch durchdrang; ja die Väter haben unter Strafe des Ban-

---

*) Rechberger in Manuali jur. canon. Austriac. t. 2. §. 159.

fluches das Gegentheil beschlossen und das neue Hinderniß der **Heimlichkeit** (clandestinitas) eingeführt.

Hiezu kömmt auch, daß das Tridentinum, wenn die Lehre der Gegner wahr wäre, diese Kanones nicht als dogmatische hätte sanktioniren können, da es sich um eine veränderliche Sache handelte, welche von dem Willen der Fürsten abhinge, und bisweilen falsch wäre, da die Fürsten diese Einwilligung zurückziehen, und die Ungläubigen sie gewiß gar nicht geben würden, wie der Erzbischof von Mecheln, Kardinal von Frankenberg, bemerkt. Aber auch Van-Espen, gegen den die Gegner gewiß nichts haben, schreibt: „**Es kann nicht geläugnet werden, daß die Kirche diese Gewalt seit den ersten Jahrhunderten unangefochten gebraucht habe.**“ —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Die Materie, durch welche die Ehe Sakrament wird, ist der bürgerliche Vertrag, welcher von Christus zur Würde eines Sakramentes erhoben wurde. Wenn also die Fürsten ein eigenthümliches und ursprüngliches Recht haben auf den bürgerlichen Vertrag, so haben sie es auch auf das Sakrament.“

Dem ist nicht so. Denn Christus erhob die Ehe zur Würde eines Sakramentes, sofern sie ein „Beruf“ der Natur, aber nicht sofern sie, so zu sagen, eine Einrichtung nach bürgerlicher Form ist, sonst würde ja, da diese veränderlich und von der Willkür der Fürsten abhängt, auch die Materie des Sakramentes so von dem Willen derselben abhängen, daß sie so oft es ihnen beliebte, kein Sakrament machen könnten, und wenn sie gottlos und häretisch wären, sie benützen würden zum Verderben und zur Vernichtung der Religion. Eine solche Ansicht ist Unsinn. Wenn aber gesagt wird, bei den Fürsten sei das Recht auf den bürgerlichen Kontrakt, so muß dieß beschränkt werden auf das, was das Recht d. i. das weltliche Gericht angeht, nämlich auf die äusseren bürgerlichen Wirkungen, keineswegs aber ausgedehnt werden auf das Band und den inneren Nexus, aus welchem das Sakrament, als der nächsten Materie hervorgeht, und darauf hat ein Fürst kein Recht.

2) „Die Würde des Sakramentes kömmt zu dem bürgerlichen Vertrag, welchen sie nicht verändert, wie die dem Kelche zukommende Segnung nicht desselben Materie ändert.“

Wenn die Würde des Sakramentes zu dem schon in seinem Sinne

gesetzten ehelichen Vertrag als der entfernten Materie; aber nicht, wenn diese Würde aus dem Akte selbst, durch welchen der Vertrag gemacht wird, entsteht als der nächsten Materie. Nun wird aber in dem Augenblicke, wo durch die Beistimmung der Kontrahenten der Vertrag vollendet wird, dadurch selbst das Sakrament, auf die Weise, wie das Sakrament der Taufe geradezu durch den Akt der Abwaschung mit Aussprechung der Worte, und das der Eucharistie durch die Konsekration entsteht. Der Irrthum der Gegner liegt darin, daß sie den in seinem Sein gesetzten ehelichen Vertrag als entfernte Materie des Sakramentes betrachten, wie das Wasser in Ansehung der Taufe, das Brod in Ansehung der Eucharistie, und den Kelch in Anbetracht der hinzukommenden Segnung. Daher der hl. Thomas*) gar trefflich sagt: „Wie sich die äussere Abwaschung verhält zur Taufe, so verhält sich die Aussprechung der Worte zu diesem Sakramente der Ehe.“

3) „Als Christus die Ehe zu einem Sakramente erhob, wollte Er wahrlich den weltlichen Fürsten und ihren Rechten keinen Nachtheil bringen, er hätte ihnen aber nach der Hypothese der Gegner den größten Schaden gebracht.“

Wir verneinen das Suppositum, daß nämlich die Fürsten einmal ein Recht auf das Band der Ehe selbst gehabt haben; denn sie hatten nur, oder können nur haben ein Recht auf das, was weltlich ist, und zum Wohle des Staates und zur Ruhe der Familien beiträgt, und sohin die äusseren und bürgerlichen Wirkungen betrifft, welche sie durchaus selbst ordnen können. Darum also hat ihnen Christus nichts entzogen, indem er den natürlichen Vertrag der Ehe zu einem Sakramente machte. —

4) „Daher schreibt der hl. Thomas: **) Man nennt Personen zur Eingehung der Ehe darum illegitim, weil sie dem Gesetze, wodurch die Ehe gesetzt wird, entgegenstehen. Die Ehe aber wird, insofern sie Beruf der Natur ist, durch das Naturgesetz gesetzt; insoweit sie Sakrament ist, durch göttliches Recht; insofern sie Beruf der Gemeinschaft ist, durch ein bürgerliches Gesetz. Und deßhalb kann aus einem jeden der genannten Gesetze eine Person zur Eingehung einer Ehe illegitim werden. Das Nämliche hat der hl. Lehrer auch im Buche gegen die Heiden.“ ***)

*) Thom. lib. 4. Sent. dist. 27. q. 1. ad 4. quaest.

**) Thom. Suppl. q. 50. ar. unic. ad 4.

***) Idem Cont. Gent. l. 4. c. 78.

Sie wird gesetzt nach dem hl. Thomas auch durch ein bürgerliches Gesetz in Hinsicht auf das weltliche Gericht und die äusseren Folgen; aber nicht in Hinsicht auf das eheliche Band selbst, aus welchem das Sakrament wird. Daß so die Meinung des hl. Lehrers sei, erhellt aus dem, was er in demselben Buche schreibt: Ein Verbot des menschlichen Gesetzes würde nicht hinreichen zu einem Hindernisse der Ehe, wenn nicht dazukäme die Autorität der Kirche, welche dieselbe auch untersagt. *) —

5) „Mit Klugheit hat also, wie auch Van-Espen bemerkt, das Tridentinum beschlossen, die Kirche könne zwar Hindernisse anordnen, und in ehelichen Streitsachen erkennen, aber nie hat es bestimmt, ob sie dieß könne aus eigenen und ursprünglichen Rechte, oder aber durch Bewilligung der Fürsten.“ Also . . .

Weil Letzteres nie war in Zweifel gezogen worden; keineswegs als hätte das Tridentinum nicht gleichbedeutend beschlossen, die Kirche könne durch eigenes Recht Hindernisse anordnen. Den Sinn des trienter Konzils hat Pius **VI.** in der gegen die 59. Proposition der Synode von Pistoja erlassenen Censur erklärt. — Wir verneinen ferner, daß Van-Espen einmal gelehrt oder angedeutet habe, es sei zweifelhaft, ob das Tridentinum von einem eigenen und ursprünglichen Rechte in seinen Beschlüßen gesprochen habe, oder einem Rechte durch Bewilligung der Fürsten, da die Worte, welche aus demselben genommen werden, von fremder Hand nach dem Tode des Verfassers seinem Werke angeflickt worden sind.

II. 1) „Weit entfernt, daß die Urkirche sich die Gewalt beilegte, trennende Hindernisse anzuordnen, hat sie vielmehr in Bezug auf die Ehen das römische Recht angenommen.“

Und sohin es zu ihrem Gesetze gemacht und in Bezug auf das Sakrament die Giltigkeit beigefügt; aber nicht so befolgt, als wenn jene Gesetze in Hinsicht auf das Sakrament an sich Kraft hätten. Es würden ja die Ungereimtheiten hervorgehen, welche wir bei der Beweisführung ausführlich beschrieben, daß nämlich Materie und Giltigkeit des Sakramentes von dem Willen heidnischer Fürsten abgehangen wäre. Es hätte ihnen wahrlich Nichts erwünschter kommen können. Ueberdieß hat die Kirche mehrere von diesen Gesetzen verworfen oder verbessert, wie selbst der Protestant Joh. Fr. Bocklmann in seinem Werke **De differentiis juris civilis et canonici** bezeugt.

---

*) Id. c. 9. Supplem. q. 57. ar. 2. ad 4.

2) „Athenagoras schreibt *): Ein Jeder von uns nimmt seine Frau nach den von euch aufgestellten Gesetzen."

Nach den von der Kirche adoptirten Gesetzen; aber nicht nach allen ohne Unterschied. Denn das Gegentheil erhellt aus Athenagoras selbst.

3) „Honorius und Theodosius setzen durch das zu Ravenna erlassene Gesetz fest: wann, mit welcher und aus welcher Ursache in Ehehindernissen zu dispensiren sei, und der justinianische Kodex ist ganz angefüllt mit solchen Gesetzen."

So, daß die angeführten Kaiser und Andere bei Erlassung solcher Gesetze sich als die Beschützer, Wächter und Vertheidiger der Kanones in Hinsicht auf den Vollzug erwiesen; aber nicht, als hätten sie jenen eine innere Festigkeit gegeben. Ja, der Kaiser Justinian, welcher sich in den weltlichen Gesetzen die Gewalt beigelegt hatte, schrieb sich in der Novelle 137. in Bezug auf die Kanones und göttlichen Gesetze nur die Bewachung zu und schließt: Bei dem also, was durch die heiligen Kanones bestimmt ist, verharrend, sanktioniren wir gegenwärtiges Gesetz. Durch diese Worte stoßt der Kaiser das Prinzip Jener um, welche sagen: Die Kanones seien den Gesetzen, nicht die Gesetze den Kanones unterworfen. So machten es auch die abendländischen Fürsten Childebert, Chilperich, Klotar, Karl der Große, welche betheuern, daß sie durch ihre Gesetze nur den Vollzug der Kanones sichern.

4) „Als daher die Väter von Milvia wollten, daß auch die Unauflösbarkeit der Ehe im Falle des Ehebruches festgesetzt werde, sagten sie: In dieser Sache soll um ein kaiserliches Gesetz nachgesucht, und öffentlich bekannt gemacht werden. Kassiodor **) erzählt, daß Theodorich, König der Gothen, die Erlaubniß gegeben habe, daß Einer ein Schwesterkind heirathen dürfe. Auf Ermahnung des Papstes beschloß Luitprand, daß Keine mit einem Bruderkinde sich ehelich verbinden sollte." —

Die Väter von Milvia sagten, daß man um ein kaiserliches Gesetz nachsuchen werde, durch welches der von ihnen beschlossene Kanon zum Vollzuge übernommen würde; aber nicht, durch welches der Kanon Kraft erhielte. Denn die Väter hatten diesen Kanon schon sanktionirt nach der evangelischen und apostolischen Lehre, und erhielt also an sich

*) Athenag. in Legat. pro Christ. l. cit.

**) Cassiod. Varior. lib. 3. n. 46.

Stärke und Gesetzeskraft; aber weil die Menschen gewöhnlich mehr körperliche als geistliche Strafen fürchten, deßhalb haben die Väter zum Schutze der Kanones beschlossen, hiezu ein kaiserliches Gesetz zu verlangen. Theodorich aber gab jene Erlaubniß für das weltliche Gericht und in Bezug auf die bürgerlichen Wirkungen; denn solche Ehen der Geschwisterkinder waren durch die römischen Gesetze schon lange untersagt, und auf diese Gesetze bezieht sich Theodorich.

Papst Johannes hat aber deßhalb den König Luitprand ermahnt, jenes Gesetz zu erlassen, oder vielmehr das alte zu bestätigen, damit dieß die Christen ungestraft versuchten.

5) „Wenn also von Alters her einige Gesetze in Bezug auf die Ehen von der Kirche erlassen wurden, so sind sie entweder prohibitive aber nicht die Ehe trennende zu nennen; oder man hat zu gestehen, daß die Kirche ein ungebührendes Recht sich angeeignet habe, wie aus den Pseudo-isidorianischen Dekretalen erhellt.“ Also . . .

Dem ist nicht so. Denn das Konzil von Neucäsarea unterwirft, indem es das Hinderniß der Schwägerschaft anordnet, die Uebertreter einer immerwährenden Buße, wenn sie sich nicht bessern, und die eingegangene Verbindung aufgeben. Indem Siricius *) im Briefe an Himerius das Hinderniß der öffentlichen Ehrbarkeit aufstellte, verbietet er solche Ehe so absolut, daß er eine solche That als ein Sakrilegium bezeichnet. Die mit dem Hindernisse des Gelübdes eingegangene Ehe verbieten mehrere Konzilien: das **Concilium Illiberitanum** im 13. Kanon; das IV. Konzil zu Karthago im 104. Kanon, und das zu Chalcedon im 16. Kanon; auch Siricius im citirten Briefe und Innocentius im Briefe an Vikricius, so ausdrücklich, daß sie dieselbe für ganz nichtig erklären. Das Hinderniß des Raubes haben die Synoden zu Ancyra im 11. Kanon und zu Chalcedon im 27. Kanon und Papst Symmachus im Briefe an Cäsarius von Arles so festgesetzt, daß sie der auf solche Art eingegangenen Ehe gar keine Giltigkeit beilegen. Obschon deßhalb noch nicht die von Alters her angenommenen Formeln jene waren, welche nachher Eingang fanden, so daß die Ehen nichtige, getrennte u. s. w. genannt wurden, so war das Nämliche doch mit gleichbedeutenden Worten bezeichnet. Also die von der Kirche gegen solche Ehen erlassenen Gesetze waren nicht bloß prohibitive, sondern durchaus aufhebende.

Aus diesen und andern Dokumenten, welche man in großer Zahl

---

*) **Siric. Epist. ad Him. Tarracon. c. 4.**

beibringen könnte, läßt sich leicht folgern, was von der Schmähung zu denken sei, welche der Kirche von dem Apostaten **De Dominis** angehängt und von nicht wenigen Scheinkatholiken wiederholt wurde, nämlich von der Anmaßung eines ungebührenden Rechtes. Als wenn so viele Päpste und die heiligsten Bischöfe durch mehrere Jahrhunderte hin überall wären zu einer solchen Usurpation verschworen, und die Fürsten so einfältig gewesen, daß keiner den Mund aufgethan hätte.

Dasselbe gilt von den pseudo-isidorianischen Dekretalen, denn diese erschienen erst im 9. Jahrhunderte. Jedoch die meisten Dokumente, welche wir von der gesetzgebenden Gewalt der Kirche in Bezug auf die Hindernisse und ehelichen Streitsachen vorbrachten, sind älter, als diese Epoche. Es kann also jene Macht unmöglich aus der isidorianischen „Waare" herkommen. Ja Hinkmar von Rheims, welcher zu allererst einigen Verdacht über die unterschobenen isidorianischen Dekretalen erhob, hat nicht einmal ein Wort von der durch diese der Kirche zugeschriebenen Gewalt auf die Ehe. Diese Ausflucht, allen Feinden der röm. Kirche gemein, hat schon lange ihre Bedeutung verloren.

§. 5. Die Kirche allein kann aus eigenem und ursprünglichem Rechte Hindernisse anordnen, welche die Ehe in Bezug auf Band trennen.

Diese Proposition ist bestimmt, wie aus dem 4. Kanon des Tridentinum's erhellt, und aus der Censur der 59. und 60. Proposition der Synode von Pistoja in der Bulle „**Auctorem fidei.**"

Wir sprechen, wie aus den Worten unserer Thesis erhellt, von dem Bande der Ehe selbst, worin das Wesen des Sakramentes der Ehe selbst besteht; aber nicht davon, was an der Ehe äusserlich ist, und was zur Ehe gehört, insofern sie hinsichtlich der bürgerlichen Wirkungen in der Gesellschaft betrachtet wird. Denn diese Wirkungen schlagen allerdings in das Recht der Fürsten ein, wie z. B. Mitgift, Erbschaft, Nachfolge, Rechte und dem Aehnliches.

Unsere Thesis richtet sich aber gegen jene Theologen und Kanonisten, welche in Frankreich und Deutschland aufstellten, die Macht, trennende Ehehindernisse anzuordnen, komme mit gleichem ursprünglichen und eigenen Rechte sowohl der Kirche, als der weltlichen Regierung zu. Nach der Meinung Dieser kann die weltliche Regierung Ehen ungiltig machen durch Hindernisse, die sie aufstellte, auch wenn die Kirche jene für giltig und fest hält. Da aber, wie wir vorausschickten, **D. Carrière** die Lehre

dieser Theologen und Kanonisten zu vertheidigen unternahm, so sind wir genöthiget, ihn zu widerlegen.

Dieß thun wir nun auf folgende Weise.

Genannte Lehre ist entgegen:

a) dem Wesen des natürlichen Vertrages, der von Christus zur Würde eines Sakramentes erhoben wurde. Denn von dieser Erhebung kömmt es her, daß der Vertrag vom Sakramente unzertrennlich ist, insofern er die nächste Materie ist, aus der ein Sakrament bereitet wird. Gerade in dem Augenblicke und dem Akte, wodurch mittelst Zustimmung der Partheien der Vertrag wird, in demselben Augenblicke und in demselben Akte wird auch das Sakrament. Die Weise des Vertrages und die Weise des Sakramentes werden nur durch Begriff und Operation unterschieden, aber in der Sache sind sie dasselbe. Nun kömmt es aber ausschließlich der Kirche allein zu, die nächste Materie der Sakramente zu regeln. Also gehört auch ausschließlich der Kirche allein das ursprüngliche und eigene Recht in Bezug auf den sakramentalen Vertrag der Ehe.

Sie ist entgegen:

b) der Lehre und Praxis der Kirche. Denn das Tridentinum beschloß im 4. Kanon der 24. Sitzung: die Kirche konnte und könne trennende Ehehindernisse anordnen, sowie es im 3. Kanon beschloß: die Kirche könne von einigen Graden der Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft, die im Levitikus als die Ehe aufhebend bezeichnet sind, dispensiren; und im 12. Kanon: die ehelichen Streitsachen gehören vor die kirchlichen Richter. Nun hat aber noch kein wahrer Katholik geläugnet, das im 3. Kanon das Wort Kirche, und im 12. Kanon die Worte kirchliche Richter von dem Tridentinum in exclusivem Sinne gebraucht werden; da es also auf die nämliche Weise beschloß, die Kirche könne Hindernisse anordnen, so hat das Konzil das Wort »Kirche« ebenfalls im exklusiven Sinne genommen, und sohin sind die der Lehre der Kirche entgegen, welche lehren, es komme die nämliche Gewalt den Fürsten zu. Wieder: Die Kirche hat, wie aus dem oben Gesagten erhellt, die kaiserlichen Ehegesetze entweder angenommen, oder verbessert, oder für ungiltig gehalten. Die Kaiser und die Könige selbst wendeten sich, als sie bei dem trienter Konzil die Anordnung eines Hindernisses verlangten, an die Kirche, wie bekannt ist vom Könige von Frankreich in Bezug auf die Ehen der

Söhne vom Hause; thöricht und unnütz wäre diese Handlungsweise gewesen, wenn damals die Meinung **Carrière's** im Schwunge gewesen wäre.

c) Sie ist entgegen sowohl dem Begriffe der höchsten und unabhängigen Gewalt, als auch dem Frieden und der Ruhe des Staates und der Kirche, sowie dem Frieden der Gewissen. Denn erstens ist es ein Widerspruch, daß es über ein und dasselbe Objekt eine zweifache unabhängige und höchste Gewalt gebe. Sie würden sich nämlich, wenn in derselben Sache von einer jeden Gewalt das Gegentheil beschlossen würde, einander durchkreuzen; wenn z. B. in vorliegender Materie die Kirche eine Ehe, etwa der Kleriker, für nichtig erklärte, die weltliche Regierung aber giltig nennen würde. Daraus folgt zweitens, daß nothwendig zwischen beiden Gewalten Reibungen entstehen würden, indem die eine niederrisse, was die andere aufbaute; und was in den Augen der einen Konkubinat, wäre in den Augen der andern legitime Ehe. Sohin ließe sich drittens auf keine Weise für die Ruhe des Gewissens der Gläubigen sorgen; denn die weltliche Regierung würde ihnen sagen, daß sie legitim beisammen wohnen können, die Kirche aber, daß sie der schwersten Sünde sich schuldig machen. Hiezu kömmt, daß die Kirche nie eine Ehe für giltig gehalten hat, welche, obschon sie nach den bürgerlichen Gesetzen eingegangen wurden, doch wegen irgend eines trennenden Hindernisses eine nichtige gewesen war; oder umgekehrt, eine legitim vor ihr eingegangene Ehe als wahr und giltig gehalten, obschon sie gegen die bürgerlichen, den Vertrag aufhebenden Gesetze anstoß.

Dieß wird endlich bestätiget durch die Bullen und Praxis der Päpste: Benedikt XIV,*) Pius VI,**) Pius VIII,***) Gregors XVI,****) sowie durch die Praxis der röm. Pönitentiare, Inquisition und des trienter Konzils.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Die Autorität ist zwar der entgegengesetzten Ansicht günstiger, aber die Vernunft unterstützt mehr die unsrige."

---

*) Bened. XIV. de Synodo l. 8. c. 12.

**) Pius VI. in litt. ad Episcop. Matulens.

***) Pius VIII. in Encycl. 29. Maji 1829.

****) Greg. XVI. in Encycl. 15. Aug. 1832.

Dem ist nicht so. Sonst könnte man folgern, daß entweder die Kirche und der Kirche höchste Lenker von weniger starken Vernunftgründen geleitet werden, wenn sie Etwas lehren oder entscheiden, oder daß diese Vernunftgründe den Privatmenschen mehr bekannt seien, als der Kirche und den Päpsten. Ich glaube nicht, daß der Gegner, den wir bekämpfen, so hoch von sich und so gering von der Kirche und ihren höchsten Lenkern denke. Dann, welches sind denn diese so kräftigen Vernunftgründe? Dieselben nämlich, welche M. Antonius **de Dominis** und Launojus schon lange vorgebracht hatten, und so oft von wahren Katholiken widerlegt wurden, welche, wenn sie Etwas bewiesen, mehr beweisen würden, als der Gegner wollte, nämlich, daß den Fürsten ausschließlich die ursprüngliche und eigenthümliche Gewalt zugehöre, trennende Ehehindernisse festzustellen.

2) „Die vorgebrachten Argumente stehen dem nicht entgegen, denn obschon die Ehe zur Würde eines Sakramentes erhoben worden ist, hat sie deßhalb nicht aufgehört, ein natürlicher und bürgerlicher Vertrag zu sein, da das Sakrament nicht den Grund des Vertrages aufhebt, welcher zum Wohle des Staates gehört, und sohin dem Fürsten unterworfen ist. Deßhalb ist die Materie des Sakramentes wirklich der natürliche, dem Fürsten unterworfene Vertrag, welcher, weil er zwischen Bürgern eingegangen, ein bürgerlicher wird, und unter Autorität des Fürsten steht, welcher denselben Vertrag, weil er ein natürlicher ist, auch ungiltig machen kann. Man hat deßhalb nicht zu sagen, der Fürst greife in das Sakrament, sondern er macht nur, daß die Materie vorhanden oder tauglich sei; da eine taugliche Materie früher bestehen muß, als das Sakrament; daher jener, welcher zuerst Brod, Wein oder Wasser vernichten würde, verhindern würde, aus ihnen die Sakramente der Taufe und der Eucharistie zu bereiten, ohne daß er jedoch in diese Sakramente eingreifen würde, so würde derjenige, welcher durch seine Gesetze den natürlichen Vertrag ungiltig machte, das Sakrament der Ehe nichtig machen, obschon er in das Sakrament an sich nicht eingriffe. Ja es würde vielmehr die Materie, welche immer entsteht aus dem legitimen Vertrag, unveränderlich gemacht, wie dieselbe Materie durch die so vielen verschiedenen Gesetze, welche die Kirche selbst in Bezug auf die Ehe gab, nicht veränderlich wird."

Die zur Würde eines Sakramentes erhobene Ehe hört nicht auf ein natürlicher Vertrag zu sein in seiner formellen Auffassung; aber nicht **in Concreto** und sofern er mit dem Sakramente identisch wird. Denn

da nach dem Gesagten durch einen und denselben Akt und in dem Augenblicke, wo der natürliche Vertrag der Ehe geschieht, das Sakrament wird, erhellt, daß sie nicht mehr unter der Art eines bloßen Vertrages betrachtet werden könne, sondern durchaus in der Eigenschaft eines Sakramentes betrachtet werden müsse, d. i. als Sakrament, wie sie es auch wirklich ist. Und daher kann die Eigenschaft des Formelen nur begrifflich, aber nicht an sich erfaßt werden. Es läßt sich deßhalb kein Augenblick denken, wo der Fürst seine Gewalt auf den ehelichen Vertrag ausüben könnte.

Daraus folgt, daß alle aufgebauten Vernunftschlüße zusammenstürzen, wie ein Gebäude nach Aufhebung des Fundamentes einfällt. Denn nicht der natürliche oder bürgerliche Vertrag der Ehe ist, wie die Gegner meinen, die entfernte Materie des Sakramentes der Ehe, wie das Wasser in Ansehung der Taufe, und das Brod in Bezug auf die Eucharistie, sondern die nächste, wie die Abwaschung in der Taufe, und die Konsekration in der Eucharistie.

3) „Die Fürsten würden ja durch Einführung der christlichen Religion in ihre Reiche jene Rechte verlieren, welche sie vorher besaßen, was dieselbe Religion allzu verhaßt machen müßte.“ Also . . .

Dem ist nicht so. Diese Schmähung überlassen wir dem Apostaten **de Dominis**, dem Launojus, den Jansenisten und Regalisten; denn die Fürsten haben kein Recht auf den natürlichen Ehevertrag, sondern nur auf den bürgerlichen Kontrakt. Nun läßt ihnen aber die christliche Religion dieses Recht unangetastet, so daß die Fürsten die Ehe in Bezug auf äussere und bürgerliche Wirkungen als nichtig vor dem Gesetze betrachten können, nicht aber in Forum des Gewissens und vor Gott. Es kann daher, wie der Gegner mit den Seinigen meint, die christliche Religion ihnen nicht verhaßt werden.

II. 1) „Es ist falsch, daß eine zweifache höchste und unabhängige Gewalt in Bezug auf dasselbe Objekt nicht bestehen könne, wenn nur eine jede mit demselben unter verschiedener Beziehung in Berührung kömmt, wie in Bezug auf die Feste und Kirchengüter erhellt.“

Dem ist nicht so. Denn es geht nicht an, daß ein und dasselbe Objekt mit Sicherheit von einer doppelten höchsten und unabhängigen Autorität besessen werden könne, auch wenn sie mit demselben unter verschiedener Beziehung in Berührung kommen. Wenn ein und dasselbe Haus zwei Herren besitzen würden, so hätte es keiner von beiden, und wenn der eine es in ein Gebethaus, der andere in ein Theater umwandeln wollte, so würde gewiß Jeder unter verschiedener Beziehung mit demselben

in Berührung kommen; nichts destoweniger würde Keiner, was er sich vornahm, erlangen. Was von Festen und Kirchengütern beigefügt wird, kann man den Jansenisten und der Synode von Pistoja überlassen, deren 74. Proposition in dieser Sache von Pius VI. proskribirt wurde.

2) „Es ist gleichfalls unrichtig, daß nothwendig zwischen beiden Gewalten Konflikte entständen; denn wenn solche entstehen, so kommen sie nicht aus legitimen Gebrauche, sondern aus dem Mißbrauche der Gewalt und lassen sich leicht heben.“

Dem ist nicht so. Und zwar für's Erste wundern wir uns, wie einem katholischen Autor einfallen konnte, die Kirche könne ihre Gewalt bisweilen mißbrauchen, und dann erwidern wir, daß nicht nur aus Mißbrauch, sondern auch aus legitimen Gebrauch der eigenen Autorität, wenn es von Seite der Fürsten eine gebe, Konflikte entstehen. Z. B. der Fürst erklärt die Ehe der Söhne vom Haus in Bezug auf Band des Familienfriedens willen für ungiltig, die Kirche hält aber um der Ruhe des Gewissens willen eine solche Ehe für giltig. Beide Gewalten gebrauchen legitim ihre Autorität, dennoch entstehen Konflikte. Dasselbe gilt von beinahe unzähligen andern ähnlichen Fällen. Daß sie sich aber leicht heben lassen, setzt der Gegner theoretisch voraus, aber gewiß ist es, daß diese Sache praktisch ganz schwierig sei, ja in Anbetracht dermaliger Umstände unmöglich. Wahrlich, wenn wir die verschiedenen von den Vertheidigern der Lehre, die wir bekämpfen, bisher aufgestellten Prinzipe um die Dissidien zwischen beiden Gewalten auszugleichen, — Prinzipien, die theils absurd, theils unpassend, theils für die Kirche beleidigend sind, erwägen: so sehen wir, daß dieß kein so leichtes Geschäft sei, wie der Gegner voraussetzt.

3) „Wenn wir auf die Geschichte sehen wollen, so erhellt mit Bestimmtheit, daß die Fürsten, wie die französischen Theologen beweisen, mehrere Jahrhunderte hindurch diese höchste Gewalt fortwährend und friedlich als die ihnen eigenthümliche und ursprüngliche ausgeübt haben, und zwar nicht nur ohne Widerstand, sondern mit Gutheißung der Kirche. Ist aber von späteren Jahrhunderten die Rede, so gebrauchte zwar die Kirche allein und ausschließlich diese Gewalt, aber durch stillschweigende oder ausdrückliche Beistimmung der Fürsten, welche in ihrer Frömmigkeit gegen die Kirche ihr diese Sorge überließen, jedoch mit Vorbehaltung des ursprünglichen Rechtes.“ —

Die französischen Theologen mit ihrem Anführer Lannojus behaupteten es; aber sie bewiesen es nicht.

Denn es ist bekannt,

a) daß zu jeder Zeit die Gesetze der Fürsten in Bezug auf die Ehen der Christen keine Kraft hatten, ausser insofern die Kirche sie guthieß und zu den ihrigen machte;

b) daß die Kirche oft dieselben Gesetze entweder verworfen oder verbessert habe, wie Benedikt **XIV.** durch mehrere Beispiele zeigt;

c) daß die Kirche seit undenklicher Zeit, mit Ausschluß der Fürsten, wie der Gegner selbst gesteht, die ehelichen Streitigkeiten geordnet habe. Daß aber die Fürsten von ihrem Rechte ließen aus zarter Liebe für die Kirche, ist ein frommer Gedanke, welcher durch kein Dokument unterstützt wird, oder unterstützt werden kann; ja es könnte durch öffentliche Denkmäler gerade das Gegentheil aus der Handlungsweise gottloser Fürsten gezeigt werden; wären diese von solchen Rechten überzeugt gewesen, so sie dieselben an sich gezogen;

d) daß es endlich gewiß sei, die Fürsten, wenn sie solche unveräusserliche Rechte gehabt hätten, würden niemals geduldet haben, daß das Tridentinum die Gewalt auf die Hindernisse der Kirche allein zuschrieb, wie es im 4. und 12. Kanon geschah in Bezug auf die ehelichen Streitsachen, und daß sie nicht so inständig bei dem Konzil nachgesucht hätten, ein Hinderniß festzusetzen, welches sie nach **Carrière** selbst hätten anordnen können.

4) „Durch diese Gründe bewogen, haben nicht wenige auswärtige Theologen, wie Petrus Skoto, Sanchez, die Salmatienses, Pirrhiez, Selvaggius und andere die nämliche Meinung geheget." Also . . .

Jedoch unter jenen Beschränkungen und Grenzen, welche der Gegner überschritten hat, nahmen einige auswärtige Theologen diese Lehre an, und zwar mit Unrecht; aber nicht absolut, und mit Recht. Denn

a) die meisten Theologen pflichteten unvorsichtig dieser Lehre zu jener Zeit bei, wo man jene Kollisionen, welche hierüber im nachherigen Jahrhunderte erregt wurden, nicht voraussah;

b) ihre Meinung verwahrten sie mit solchen Schranken, daß davon nichts für die Praxis zu befürchten war, indem sie lehrten, daß die Fürsten nur mit Unterwerfung und Abhängigkeit von der Kirche ihre Gewalt gebrauchen können, wie Sanchez,*) Kugler**) und die Salmanticenser***) und Andere.

---

*) Sanchez. de matrim. l. 7. dist. 1.
**) Kugler n. 1040 et seqq.
***) Salmant. c. 11. n. 15.

c) Einige läugneten, daß dieses Recht ein eigenthümliches und ursprüngliches der Fürsten, sondern ein durch Bewilligung der Kirche hinzugekommenes sei, wie Basil. Pontius,*) Bernard Baver,**) Frejer***) und Tournely,****) welcher, obschon er den Fürsten in der ersten Konklusion ein angebornes Recht beilegt, doch in der zweiten feststellte, daß die christlichen Fürsten seit vielen Jahrhunderten entweder gar keine, oder wenigstens nur mit Gutheißung und im Einverständnisse der Kirche das Sakrament der Ehe trennende Hindernisse angeordnet haben, und zwar nach der Meinung des Petrus Skoto,†) welcher auch selbst auf die „Frömmigkeit“ der Fürsten zurückkömmt.

d) Diese Alle stützten sich auf das falsche, jetzt auch von dem Gegner verworfene Prinzip, daß der bürgerliche Vertrag die Materie des Sakramentes der Ehe sei. Da also **Carrière** diese Schranken nicht anerkennt, und das Prinzip Jener nicht annimmt, so folgt, daß er weiter gegangen sei, als jene, und sich auf ihren Ausspruch keineswegs stützen könne.

§. 6. Die ehelichen Streitigkeiten gehören vor die kirchlichen Richter und zwar gehören **alle** Streitsachen **nur** vor die kirchlichen Richter.

Der erste Theil der Proposition ist Glaubenssache nach dem 12. Kanon des Tridentinum's; der zweite Theil ist bestimmt, wie aus dem Folgenden erhellen wird. Hier bemerken wir im Voraus, daß wir unter dem Worte eheliche Streitigkeiten nur jene begreifen, welche sich auf das Band oder das Sakrament der Ehe beziehen; denn über die, welche äusserlich sind, mögen die Fürsten richten. In diesem Sinne haben wir aufgestellt, daß alle Streitsachen nur vor die kirchlichen Richter gehören. Diese Kontroverse nun ist von der vorhergehenden über die trennenden Hindernisse ganz verschieden.

Wir beweisen aber den ersten Theil unserer Proposition gegen die Häretiker, gegen welche das Tridentinum den angeführten Kanon aufstellte,

---

*) Basil. Pont. de matrim. l. 6. c. 11.

**) Bernard. Baver Theolog. univ. dogm. tom. 3. p. 2005.

***) Frejer. Matr. ex instit. Christi Pest. 1835. p. 44.

****) Tournely de matrim. quaest. 7. ar. 2. concl. 2.

†) Pet. Scoto Lect. 4. de matrim.

auf folgende Weise. Die Ehe ist, wie bewiesen, ein Sakrament, so daß bei den Ehen der Christen der Vertrag von dem Sakramente nicht getrennt werden könne. Also gehört es der Kirche zu, in ehelichen Streitsachen zu erkennen und zu richten, sowie auch bei den übrigen Sakramenten.

Wieder: Auch wenn die Ehe kein Sakrament wäre, so ist sie doch, wie selbst die Protestanten gestehen, eine heilige und Gewissenssache, von Gott selbst angeordnet und von göttlichen Gesetzen abhängig. Nun, hierüber zu urtheilen, ob sie legitim, erlaubt und ehrbar, und nach Norm des göttlichen Gesetzes vollzogen oder zu vollziehen sind, ist Sache der geistlichen, hiezu von Gott eingesetzten Gewalt, nämlich der Kirche, sonst könnte sie nicht für den Frieden und die Ruhe des Gewissens sorgen.

Dieß wird endlich bestätiget durch die Handlungsweise Christi und des Apostels, sowie durch die beständige Praxis der Kirche. Denn Christus urtheilte bei Matthäus 19. von dem Scheidebriefe und der Trennung anders, als er that in Bezug auf die Erbschaft, über welche er gefragt wurde, und die er der Obrigkeit *) überließ. So gab auch der Apostel im ersten Briefe an die Korinther sein Urtheil ab über verschiedene eheliche Streitsachen, worüber ihn die Korinther um Rath gefragt hatten. In Hinsicht auf Praxis der Kirche aber gibt es so viele Dokumente als päpstliche Dekrete und Beschlüsse der Kanones vorhanden sind, die in jedem Jahrhunderte in ehelichen Streitsachen erlassen wurden. Allemal daher, so oft einige Fragen sich erhoben und Zweifel hierüber sich regten, haben die Gläubigen ihre Zuflucht zur Kirche genommen, um sie zu lösen, niemals aber ließen sie sich zur Entscheidung dieser Sachen die Fürsten oder weltlichen Obrigkeiten als Richter gefallen.

Deßhalb haben sogar die Lutheraner, allmälig abweichend von dem Prinzipe Luthers, welcher meinte, die ehelichen Streitsachen der bürgerlichen Obrigkeit zuschreiben zu müssen, fast das ganze päpstliche Kirchenrecht als Norm zu deren Entscheidung angenommen, und sie vor das kirchliche Forum gezogen, wie aus ihren Kirchengemeinden zu Braunschweig und Lüneburg und mehreren andern Orten erhellt. Daher nahm selbst Böhmer**) keinen Anstand zu schreiben: „Die ehelichen Streitsachen gehören so sehr vor unsere Konsistorien, daß die Lehre des päpstlichen Rechtes über diese Materie fast ganz angenommen ist... und daß nicht einmal mittelst Prävention die welt-

*) Luc. 12, 14.

**) Boehmer. Jur. eccles. protest. tom. 2. §§. 25—27.

liche Obrigkeit in denselben erkennen kann... Es ist daher die Hauptfrage so lange in der Schwebe zu lassen, bis über die „Causa natalium" im kirchlichen Forum erkannt worden ist." Gerade so machen es die Anglikaner. Ja sogar die Heiden, geführt vom Lichte der Vernunft, hielten die Ehe für eine heilige Sache, und überließen dem Pontifex und den Priestern das Gericht darüber, wie Cujaccius*) bewiesen hat.

Was aber den zweiten Theil der Proposition betrifft, so geht derselbe aus dem ersten hervor. Denn wenn die ehelichen Streitsachen deßhalb zur Kirche gehören, weil die Ehe ein Sakrament und eine heilige Sache ist, so folgt, daß auch da Obiges ein allgemeiner Grund ist und für alle Fälle gilt, alle dergleichen Streitsachen nur vor die kirchlichen Richter gehören; und man daher entweder das Eine läugnen, was die Katholiken wahrlich nicht thun, oder das andere zugeben müsse.

Da aber vorzüglich Katholiken durch die Autorität des Tridentinums, welches den Bannfluch aussprach gegen die, welche läugneten, eheliche Streitsachen gehörten vor die kirchlichen Richter, bewegt werden: so haben sie deßhalb, um sich dem Bannfluche zu entziehen, mit den vorhin widerlegten Hoftheologen sich dahin vereiniget, daß das Konzil nicht gesagt hätte, alle Streitsachen gehören nur vor die kirchlichen Richter. Aber Pius VI. entriß ihnen in dem Schreiben, welches er unter der Form eines Breve an den motulensischen Bischof erließ, alle Ausflucht mit folgenden Worten: „Es ist uns nicht unbekannt, daß es Einige gebe, welche der Autorität der weltlichen Fürsten allzuviel einräumen, und indem sie die Worte dieses Kanon's (XII.) verfänglich erklären, jenes dadurch zu vertheidigen versuchten, daß sie, weil die trienter Väter diese Redeformel: »**nur** vor die kirchlichen Richter, oder **alle** ehelichen Streitsachen,« nicht gebraucht hatten, den weltlichen Richtern die Gewalt überließen, wenigstens in solchen Ehestreitigkeiten zu erkennen, welche bloß »faktische« sind. Aber wir wissen auch, daß diese Verfänglichkeit und diese betrügliche Art, Ausflüchte zu suchen, jedes Grundes entbehren. Denn die Worte des Kanon's sind so allgemein, daß sie alle Streitsachen begreifen und umfassen; der Geist aber oder das

*) Cujaccius. Paratitlis in libros quinquaginta digestorum lib. 23. tit. 2. De jure nuptiarum.

Prinzip des Gesetzes liegt so offen da, daß es der Ausnahme oder Beschränkung keinen Raum läßt." Dann fährt der Papst fort zu beweisen, wie wir gethan haben, daß die Eigenschaft des Sakramentes, derenhalber die ehelichen Streitsachen zur Kirche gehören, auf gleiche Weise für alle Sachen diene.

Als daher die Synode von Pistoja die 58. Proposition aufstellte: die eigentlich sogenannten Verlöbnisse enthielten nur einen bürgerlichen Akt, der zur Feier der Ehe vorbereitet, und sie seien daher der Vorschrift der bürgerlichen Gesetze gänzlich unterworfen; als wenn der zum Sakramente vorbereitende Akt nicht in dieser Beziehung dem Rechte der Kirche unterworfen sei, wurde sie von demselben Pius **VI.** verdammt

als falsch, das Recht der Kirche in Bezug auf die auch aus den Verlöbnissen kraft der kanonischen Anordnungen hervorgehenden Wirkungen verletzend, der von der Kirche angeordneten Disciplin Abbruch thuend.

Da aber die gegnerische Lehre nur zwei Grundlagen hat, nämlich:

a) die Unterscheidung zwischen bürgerlichen Vertrag und Sakrament, so daß der bürgerliche Vertrag auch in Bezug auf Band der Autorität der Fürsten unterliege; und

b) jene „Verfänglichkeit," welche von Pius **VI.** jedes Fundamentes ledig erklärt wird; so unterlassen wir die Anführung von Schwierigkeiten, da sie von uns schon in den vorigen Propositionen erlediget worden sind, als wir die Häretiker, den Apostaten **de Dominis** und die launojanischen Theologen widerlegten. Jetzt aber kehren, mit wenigen Ausnahmen, bereits alle Theologen jener unreinen Quelle den Rücken, und nehmen in Bezug auf die Gewalt der Kirche auf die Ehen der Christen die bessere Lehre an. —

Viertes Kapitel.

Von den gemischten Ehen.

Gemischte Ehen nennt man diejenigen, welche zwischen Katholiken und Akatholiken eingegangen werden. Akatholiken nennen wir die Häretiker und Schismatiker, welche in Ansehung der Taufe Christen genannt werden, obschon sie sich ausser der allein wahren katholischen Kirche befinden.

Daß solche Ehen giltig seien, wird wohl Niemand mehr bezweifeln; sowie Alle übereinstimmen, daß sie an sich unerlaubt seien, so daß sie ohne päpstliche Dispensation nicht ohne Sünde eingegangen werden können.

Die Päpste aber ertheilen eine solche Dispensation nur bei solchen Umständen und unter solchen Bedingungen, wodurch für das ewige Heil sowohl der Ehegatten, als der Nachkommenschaft vorgesorgt ist. Werden diese treulich gehalten, so werden gemischte Ehen nicht schaden, sondern vielmehr zum Gedeihen und Wachsthume der katholischen Religion nicht wenig beitragen. Hiefür haben wir gar viele Beispiele sowohl in England, als in den verbündeten Staaten Amerika's, wo durch Eingehung solcher Ehen der katholische Glaube nicht geringe Fortschritte machte.

Wenn aber die vorgeschriebenen Bedingungen unterlassen oder gleichgiltig behandelt werden, so entsteht allerdings daraus Nachtheil für die katholische Religion, wie ebenfalls aus dem Beispiele jener Staaten erhellt, wo durch Nachläßigkeit der Vorstände oder in Folge von Gewalt die Bedingungen nicht beobachtet werden. Die Akatholiken in Deutschland und im russischen Reiche dieses bemerkend, ergriffen mit jenem Ungestüm, womit sie gegen die katholische Religion eifern, die gemischten Ehen als ein taugliches Mittel, den Protestantismus oder das Schisma zu verbreiten, und den Katholicismus zu unterdrücken. Sie suchen mit möglichst feiner Kunst die gemischten Ehen zu begünstigen, indem sie jedoch verhindern, daß die verordneten Bedingungen gesetzt oder erfüllt werden. Zuerst bewirkten sie dieß insgeheim durch Umtriebe und schlaue Künste; als diese entdeckt wurden, suchten sie die Priester entweder durch offenbare Lügen und Liste, oder mit Gewalt, Wuth und Verfolgungen zur Schließung und Einsegnung dieser Ehen, mit Umgehung der Bedingungen, zu zwingen.

Dieß ist bekannt durch die öffentlichen, vom hl. Stuhle verbreiteten Dokumente.

Die akatholischen Regierungen gingen so weit, daß sie den Bischöfen befahlen, ihren untergebenen Pfarrern aufzutragen, sie sollten ohne gegebenes Versprechen bezüglich der Erziehung der Nachkommenschaft in der katholischen Religion, oder des Versuches der Bekehrung des häretischen Ehetheiles, die gemischten Ehen einsegnen, und in keiner Weise es wagen, dem katholischen Theil, welcher sich der Unterwerfung unter die vorgeschriebenen päpstlichen Bedingungen entzog, die sakramentale Absolution zu verweigern. Obschon aber Pius VIII. in einigen Stücken von der alten Praxis nachließ, hat man, da er jedoch sowohl in einem Breve als in der jenem angehängten Instruktion die wesentlichen Bedingungen beibehielt, erklärt, jene Bedingungen seien den bürgerlichen Gesetzen entgegen und können nicht beachtet werden. Einige Kirchenvorstände in Preußen haben Anfangs, theils entmuthiget, theils durch List getäuscht, insbesonders in der am 19. Juni 1834 zu Berlin gehaltenen geheimen Versammlung, einige Zeit jenen ungerechten Befehlen Folge geleistet. Es waren dieß vier Bischöfe; von denen drei, nämlich Trier, Münster und Paderborn widerriefen, der vierte aber, nämlich der Erzbischof von Köln, Graf Spiegel, ergab sich der Regierung als Werkzeug, jene ungerechten Bestrebungen zu verwirklichen. Als er gestorben war, stellten sich der neu eingesetzte Erzbischof von Köln, Droste Vischering, und Dürin, der Erzbischof von Posen, ohne sich durch Beschwerden beugen oder durch List täuschen zu lassen, wie eine eherne Mauer vor das Haus Israel. Beide jedoch wurden von ihren Stühlen vertrieben, wie es auch den Pfarrern erging, welche Gott mehr als den Menschen gehorchen wollten. So blieb der Zustand der Dinge bis zum Tode Wilhelm III., und die Sachen sind erst mit der römischen Kirche unter seinem Nachfolger ausgeglichen worden.

Aus dieser kurzen Darstellung der Thatsachen sehen wir, daß die Kontroverse darin bestehe:

a) ob die gemischten Ehen ohne päpstliche Dispensation erlaubt eingegangen werden können;

b) ob die katholischen Priester mit Unterlassung der von dem hl. Stuhle vorgeschriebenen Bedingungen durch Einsegnung oder durch einen andern Ritus die gemischten Ehen erlaubt feiern können;

c) ob die akatholischen Fürsten die katholischen Priester, ohne diese Bedingungen zu beachten, zur Schließung jener Ehen zwingen können.

Dieß sind nun die drei Punkte, die wir erörtern wollen.

§. 1. Die Ehen zwischen Katholiken und Akatholiken sind in der Regel unerlaubt, als durch natürliches und göttliches Recht streng mißbilliget, und durch kirchliches Recht gänzlich verboten.

Diese Proposition ist bestimmt und durch das Votum aller Theologen gutgeheißen. Durch den Ausdruck *in der Regel* haben wir Zweierlei ausgeschlossen, sowohl die verschollene Meinung jener, welche behaupteten, solche Ehen seien gänzlich ungiltig, als auch die Lehre jener, welche meinten, dieselben seien so unerlaubt, daß sie in keinem Falle können legitim eingegangen werden.

Daß nun diese gemischten Ehen durch das natürliche Recht *mißbilliget* seien, läßt sich vollständig entnehmen aus der Gefahr des Verderbens, welches dem Ehegatten und der Nachkommenschaft bevorsteht. Und zwar, daß erstens dem katholischen Ehegatten die Gefahr des Verderbens drohe, bekundet die verderbliche Neigung zum Bösen, wodurch zur Annahme der einschmeichelnden Reformation, welche in dem Lossein von den Gesetzen der Kirche, ja selbst im Lossein vom göttlichen Gesetze, dessen Auslegung ja dem Privatgeiste eines Jeden unterliegt, und in der Freiheit des Glaubens und der Sitten besteht, weit eher verlockt wird, als daß er den andern Ehetheil zur katholischen Religion führe. Denn da die Reformation Werk der Menschen ist, so ist sie von ihnen ausgedacht, daß mit derselben alle menschlichen Leidenschaften leicht bestehen könnten. Es bekundet dieß zudem der Haß, womit die Akatholiken gegen die katholische Religion eingenommen sind, denn bereits sind sie fast die Einzigen in der Welt, bei denen Verfolgung und Wuth der Religion halber herrschen, da der Irrthum die Wahrheit nicht in Frieden lassen kann. Es bekundet dieß der unbedachtsame Proselyten-Eifer, welcher dermalen bei den Akatholiken im Schwunge ist, nicht um Christo Seelen zu gewinnen, sondern um sie zu verderben, da sie anderer Seits bekennen, es könne Jeder auch in der katholischen Religion selig werden. Es bekundet dieß die vielfache Kunst und Machination, welche sie gebrauchen zu einer Verführung, die jedes Mittel ergreift, sei es gut oder schlecht, wenn nur der Zweck der Verführung erreicht wird.

Da aber Häresie und Schisma allzeit denselben Charakter hatten, so ist es nicht wunderbar, wenn eben dieses auch die Väter der Kirche, um von solchen Ehen mit Häretikern und Schismatikern abzurathen, allzeit

vorgebracht haben. Ihre Zeugnisse verschafft uns Nik. Serarius in seinem Werke: „**De catholicorum cum haereticis Matrimoniis.**"

Aber überdieß droht auch der Nachkommenschaft die Gefahr des Verderbens, theils durch den Umgang und das Beispiel der Eltern, theils durch ihre Andeutungen und Drohungen, theils auch endlich aus der häuslichen und öffentlichen Erziehung, besonders in jenen Ländern, wo die ungerechten Gesetze herrschen, daß Alle bis zum 14. Jahre der Religion des Vaters folgen, oder protestantischen Schulmeistern, von denen das zarte Jugendalter angesteckt wird, übergeben werden müssen.

Daß aber diese gemischten Ehen von dem göttlichen Rechte mißbilliget seien, zeigen jene strengen, von Gott den Hebräern gegebenen Verbote, mit Ungläubigen sich in Ehen einzulassen, weil die Ungläubigen wie es im Deuteronomium *) heißt, deinen Sohn verführt, und nach der Ermahnung des Apostels im Briefe an Titus: **) Einen ketzerischen Menschen meide. Der Grund der Verführung ist der nämliche sowohl von Seite der Ungläubigen, als von Seite der Ketzer und Schismatiker, und darum sind sie zu vermeiden; wenn sie zu vermeiden sind, wie können Ehen mit ihnen eingegangen werden? Und daher kömmt, was derselbe Apostel ***) anordnete, indem er schreibt: „Sie heirathe, wenn sie will, doch geschehe es im Herrn;" nämlich in der Kirche Christi allein, was gewiß der nicht beobachtet, welcher mit einem Akatholiken sich ehelich verbindet.

Daß diese Ehen endlich verboten sind durch das kirchliche Recht, erhellt überreichlich aus der einhelligen Beistimmung der Väter beider Kirchen, und aus Konzilienbeschlüssen. Aus diesen genüge uns nur den 14. Kanon des ökumenischen Konzils zu Chalcedon anzuführen: „Es darf eine Braut nicht verbunden werden mit einem Ketzer, oder einem Juden, oder einem Heiden, wenn nicht etwa die mit dem orthodoxen Theile sich verbinden wollende Person verspricht, sich zum orthodoxen Glauben zu bekehren." Das Nämliche hatte das Konzil von Laodicea im 13. Kanon beschlossen; sowie hernach die folgenden Konzilien auch thaten. Diese kanonischen Beschlüsse bestätigten die Päpste, und wachten über deren Vollzug von Gregor den Großen

*) Deut. 7, 3.
**) Tit. 3, 10.
***) I. Cor. 7, 39.

an bis auf Gregor XVI. Es bleibt sohin über die Wahrheit der aufgestellten Proposition in Bezug auf alle ihre Theile kein Zweifel übrig.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

1) „Würde das, was aus dem natürlichen Rechte vorgebracht wird, etwas genau genommen, so möchte es wohl mehr, als die Katholiken behaupten, beweisen, nämlich daß die gemischten Ehebündnisse absolut und an sich durchaus unerlaubt seien.“

Dem ist nicht so. Denn Beides, sowohl die ernste Gefahr des Verderbens und des ewigen Unterganges, als auch die Entfernung der Gefahr, läßt sich miteinander vereinen, wenn Einer aus wichtiger Ursache und mit legitimer Autorität eine solche Ehe eingeht. Gibt er nämlich alle Sicherheit, wodurch aus der nächsten eine entfernte Gefahr wird, so wird der, welcher sich durch eine solche Ehe verbunden, allerdings einen glücklichen Ausgang erwarten können, wie sowohl aus dem Beispiel der Esther, als Anderer, welche in solchen Fällen sich befanden, erhellt; sowie beide Apostel, Paulus und Petrus berichten, daß es in den Ehen der Gläubigen mit den Ungläubigen geschehen könne. —

2) „Die Uebel ferner, welche aus solchen Ehen entstehen könnten, wie die Erfahrung lehrt, kommen entweder nicht, oder lassen sich leicht abwenden.“

Nicht immer; aber doch meistentheils. Wenn immer eine solche Gefahr stattfände und Verderben folgte, so möchte wohl Niemand läugnen, daß solche Ehen absolut verboten seien. Jedoch läßt es sich nicht läugnen, daß meistentheils jene Gefahr dabei sei, und daraus nicht wenige Ursachen zum Verderben hervorgehen. Es ist also ein kluger Rath, alle Umstände zu erwägen, damit Einer die Gefahr vermeide, um nicht ewig verloren zu gehen.

3) „Es ist nämlich bekannt, daß die Heterodoxen in Sachen der Religion meistens indifferent sind.“

Die Akatholiken sind indifferent in Sachen der Religion; aber nicht, sobald es ihre Sekte betrifft in Beziehung zur katholischen Religion. Das erste geben wir gerne zu, da wirklich sich jeder Irrthum halten kann, mag es Socinianismus, Rationalismus, Deismus, Hegelismus, Straußismus, d.i. Läugnung Gottes selbst sein; und Niemand erleidet deßhalb bei den Protestanten eine Belästigung. Aber wenn Einer katholisch wird, oder in Verdacht der Bekehrung zum katholischen Glauben kömmt, ver-

wandelt sich jene Indifferenz sogleich in Wuth. Denn sie hassen die Wahrheit. Daher jenes Schauspiel fortwährend vor unsern Augen vorgeht, daß die Protestanten, während sie sich gegen alle Irrthümer indifferent zeigen, doch alle Intriguen aufbieten, und um die Katholiken zu verführen, selbst den Proselytismus nicht verschmähen. Sie sind also tolerant gegen den Irrthum, intolerant gegen die Wahrheit. —

4) „Was aber aus göttlichem Rechte vorgebracht wurde, betrifft nur die Ehen mit Ungläubigen allein."

Einige; aber nicht alle. Denn was wir aus dem Apostel angeführt haben, handelt direkt von den Häretikern; und wenn auch das, was aus dem alten Testamente angeführt wurde, von den Ungläubigen handelt, so bezieht es sich, wegen der Gleichheit des Grundes, auch auf unsere Sache. Denn der Grund jenes Verbotes ist die Verführung des gläubigen Theiles, welche demselben aus der Verbindung mit einem Ungläubigen droht. Nun droht aber die nämliche Verführung auch dem Katholiken, welcher mit einem Häretiker oder Schismatiker ehelich sich verbindet. Es ist aber wenig Unterschied, ja gar keiner, ob Jemand wegen Unglauben oder wegen Häresie und Schisma ewig zu Grunde geht.

5) „Die kanonischen Beschlüsse sind meistentheils partikulär und die Ehe mit Ungläubigen verbietend, zudem der Veränderung unterworfen; auch durch die entgegengesetzte Gewohnheit abgekommen."

Die Gesetze der Kirche sind wohl der Veränderung unterworfen durch die legitime Autorität; aber nicht ohne dieselbe. Denn obschon es einige Partikularbeschlüsse gibt, welche die Ehen mit Ungläubigen betreffen; so sind doch die meisten allgemein und betreffen Häretiker und Schismatiker, wiewohl aus dem angeführten Kanon des Konzils zu Chalcedon, als aus beinahe unzähligen päpstlichen Bullen, welche für die ganze Kirche Geltung haben, erhellt. So auch sprechen die Väter ausdrücklich von den Häretikern und Schismatikern; es möge hier genug sein die Worte des hl. Augustin herzusetzen, welcher im 23. Briefe von den Ehen der Katholiken mit den Donatisten handelt, und Folgendes hat: „Seufzen wir nicht darüber, daß Mann und Weib die getreue Verbindung ihrer Leiber meistens bei Christus beschwören, und den Leib Christi selbst durch verschiedene Kommunio zerreißen? Dieses so große Aergerniß, dieser so große Triumph des Teufels, dieses so große Verderben der Seelen... O wenn es in diesen Ländern von Grund aus gehoben

würde, wer könnte mit Worten erklären, welche Palme dir der Herr bereitet?"

Es ist aber volle Wahrheit, daß solche Beschlüsse bisweilen der Veränderung unterworfen sind, aber nur durch die legitime Autorität. Wäre dieß nicht, wer möchte zweifeln, daß sie lauter Verletzungen eben dieser Autorität sein würden? Da es sich aber hier um Beschlüsse, für die ganze Kirche gegeben, handelt, so ist die legitime Autorität nur der Papst. Umsonst also hat die preußische Regierung nicht unlängst auf die Unwissenheit oder Nachläßigkeit einiger Priester gerechnet, daß sie, ich weiß nicht welche Vorschrift erließ.

Wenn die Päpste dermalen bei Gestattung dieser gemischten Ehen nicht genau auf die vorgeschriebenen Bedingungen und Versicherungen dringen, so muß dieß der Unbill der Zeiten zugeschrieben werden, und nur ungern gewähren sie größere Nachsicht. Zeuge hievon ist Benedikt XIV., welcher, als er versichert hatte, daß er Einiges in Bezug auf Dispensationen in gemischten Ehen mit Stillschweigen übergehe, hinzufügt: Was wir aber jetzt thun, — wir bezeugen es dir bei den Füßen des Gekreuzigten, — thun wir nur, damit für unsere heil. Religion größerer Schaden verhütet werde." Die nämlichen Worte gebraucht Pius VI. im „Reskripte" an den Kardinal von Frankenberg. —

§. 2. **Nur mit päpstlicher Dispensation können gemischte Ehen erlaubt eingegangen werden; schwer sündigen daher katholische Priester, welche ohne päpstliche Dispensation und ohne Beobachtung der vorgeschriebenen Bedingungen solche Ehen durch ihre Gegenwart, Einsegnung oder durch andern Ritus feiern.**

Diese Proposition, sowie auch die nachfolgende ist bestimmt, wie aus dem Gesagten erhellt. Sie umfaßt drei Theile.

a) Diese Ehen seien ohne päpstliche Dispensation unerlaubt;

b) sie können ohne päpstliche Dispensation und ohne Beobachtung der vorgeschriebenen Bedingungen nicht erlaubt gefeiert werden;

c) die Priester und Pfarrer also, welche ohne jene Bedingungen gemischte Ehen schließen, machen sich vor Gott verantwortlich.

Den ersten Theil beweisen wir nun so: Nach dem, was wir vorausgeschickt, sind die gemischten Ehen deßhalb unerlaubt, weil sie durch

das natürliche und göttliche Recht auf Grund der Gefahr des Verderbens mißbilliget, und durch das Kirchenrecht verboten werden. Wenn also durch die von der Kirche vorgeschriebenen Bedingungen jene Gefahr entfernt wird, und der oberste Bischof der Kirche von den kirchlichen Gesetzen dispensirt, so folgt klar, daß diese Ehen erlaubt gefeiert werden können.

Ja, obschon die Ehen der Hebräer mit Ungläubigen durch beide Rechte mißbilliget worden waren, so findet man doch nicht wenig Beispiele von frommen Männern und Frauen, welche ohne Tadel Ehen mit Ungläubigen schlossen, z. B. Esther mit Assuerus, Booz mit Ruth der Moabitin, Salomon mit Auswärtigen, der, wenn er sein Herz nicht hätte verführen lassen, nicht in Tadel gefallen wäre. So fehlen nicht Beispiele von gemischten Ehen in der christlichen Religion der Katholiken mit Ungläubigen oder Häretikern, z. B. Monika mit dem Heiden Patritius, der Katholikin Hingundes mit dem Arianer Hermenegild; Hingundes ebenfalls mit dem Arianer Rekkared; die Frankenkönige Sigebert und Chilperich, welche mit den Arianerinen Brunehild und Galsuintha ehelich verbunden wurden. Und nicht einmal haben die Päpste in solchen Ehen aus wichtigen Ursachen dispensirt, wie Klemens VIII., Urban VIII. und andere in Deutschland, England, Holland entweder selbst, oder durch speziell hiezu den Bischöfen ertheilte Erlaubniß. Niemand hat jemals Einen aus so vielen zu beschuldigen gewagt, als hätten sie die Gränzen ihrer Gewalt überschritten.

Daß aber, wie wir zweitens aufgestellt haben, die gemischten Ehen ohne vorhergehende päpstliche Erlaubniß nicht gefeiert werden können, liegt am Tage. Denn die kanonischen Beschlüsse, welche jene untersagen, sind entweder von ökumenischen Konzilien, oder von Päpsten, oder von Partikularkonzilen, die von der ganzen Kirche gutgeheißen wurden, erlassen; also ist es keinem, der nicht die höchste Gewalt über die ganze Kirche besitzt, erlaubt, von jenen zu dispensiren. Denn der Untere vermag nichts gegen die von höherer Autorität verordneten Gesetze, wie es auch bei der weltlichen Regierung ist. Da aber der Höhere kein anderer ist als der Papst, so folgt, daß ohne seine Bewilligung in diesen Ehen nicht erlaubt dispensirt werden könne. Dieß bestätiget auch die Thatsache selbst. Denn allemal, so oft entweder die Fürsten für sich, oder die Bischöfe für ihre Untergebenen eine solche Dispensation verlangten, wendeten sie sich an den obersten Bischof, den Papst.

Dasselbe gilt von Beobachtung der vom Papste vorgeschriebenen Bedingungen zur erlaubten Feier solcher Ehen. Denn es ist die Pflicht

des Hauptes der Kirche, für das geistliche Wohl ihrer Kinder zu sorgen, und zu verhüten, daß sie nicht in Folge ihrer Gleichgiltigkeit Schaden leiden und sich durch die Gefahr des Abfalles in das äusserste Verderben stürzen; und damit er sohin diese Gewalt, welche ihm nur zur Auferbauung von Gott verliehen wurde, nicht zur Zerstörung benütze, muß er die Dispensation an solche Bedingungen knüpfen, wodurch die Gefahr entfernt werden könne.

Daraus geht hervor, was wir auf den dritten Platz gestellt haben, daß sich nämlich diejenigen, welche ohne vorhergehende Dispensation und ohne Aufstellung von Bedingungen solche gemischte Ehen schliessen, einsegnen, oder durch einen andern Ritus feiern würden, der schwersten Sünde schuldig machen. Denn sie würden in einer wichtigen Sache die Gesetze der Kirche übertreten, sich des schwersten Aergernisses schuldig machen, und am geistlichen Verderben der Seelen mitwirken. Dieß kann wahrlich ohne schwere Versündigung nicht geschehen. —

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Der Papst kann in gemischten Ehen wegen großer Gefahr des Verderbens, die mit denselben, wie die Erfahrung selbst lehrt, verbunden ist, nicht dispensiren."

Wenn diese Gefahr so mit denselben verknüpft wäre, daß sie auf keine Weise entfernt werden könnte; aber nicht, wenn sie von der Art ist, daß man sie entfernen kann. Wir verhehlen es nicht, ja wir gestehen und behaupten es, daß sich Gefahr des Verderbens bei solchen Ehen findet. Jedoch auch das behaupten wir, daß sie bei Anwendung passender Mittel abgewendet werden könne. Weil aber die Gegner uns auf die Erfahrung verweisen, so sagen wir, es erhelle vielmehr aus derselben, daß fromme und heilige Männer und Frauen, welche mit Ungläubigen oder Akatholiken durch die Ehe verbunden waren, nicht nur keinen Schaden erlitten, sondern Gott die Seelen ihrer Ehegatten gewonnen haben. Diejenigen, welche Schiffbruch litten, müssen sich dieß selbst zurechnen, entweder weil sie die aufgestellten Bedingungen nicht beobachteten, oder weil sie im Glauben nicht sicher und nicht fest in der Frömmigkeit standen, oder weil sie aus schlechter Absicht, aber nicht aus Liebe für die Ehre Gottes, für das öffentliche Wohl und den Frieden die Ehe eingingen.

2) „Darum lesen wir im III. Buche der Könige: das Herz Salomon ward verdorben durch die Weiber, daß er fremden

Göttern nachging. Dieselbe Beschaffenheit nun, ja eine schlimmere, haben die Ehen mit den Häretikern."

Wegen einer Nachläßigkeit; aber nicht wegen Unvermeidlichkeit des Verderbens. Sonst wäre demselben Niemand entgangen, was nach dem Gesagten falsch ist. Wenn also Salomon Schaden litt, so muß man diesen aus dessen allzugroßen und fehlerhaften Liebe und Nachsicht gegen seine Frauen herleiten. Daher kam es, daß sein verweichlichtes Herz die Weiber regierten.

3) „Obiges wird auch daraus bewiesen, daß es sich hier um ein Moralgesetz handle, bei dem es keine Dispensation geben kann."

Wenn das Moralgesetz etwas innerlich Böses verbietet; aber nicht, wenn es verbietet, was nicht absolut böse ist. Von dieser Art nun sind nach dem Gesagten die gemischten Ehen.

4) „Es handelt sich um Profanation des Sakramentes, und dazu kann weder mitwirken der Priester nach jener Meinung, daß er der Spender sei, noch können es die Kontrahenten nach der Meinung derer, daß Letztere selbst die Spender seien."

Dem ist nicht so, daß allzeit bei den gemischten Ehen Profanation vorkomme, mag man nun den Priester oder die Kontrahenten die Spender nennen. Denn ist es der Priester, so kann er das Sakrament denen, die es öffentlich und legitim verlangen, wie in unserm Falle, nach erhaltener Dispensation verwalten. Sind die Kontrahenten die Spender, so sündiget der Katholik nicht, indem er das Sakrament verleiht oder empfängt. Denn es ist bekannt, daß es, wenn eine billige Ursache eintritt, erlaubt geschehen könne, da er des Andern Sünde nicht will, sondern duldet, wenn sie von der Bosheit des Häretikers allein begangen wird.

5) „Es handelt sich um Gemeinschaft in göttlichen Dingen mit Exkommunizirten."

Es handelt sich um Gemeinschaft in göttlichen Dingen mit einem Exkommunizirten mit legitimer Dispensation, aber nicht ohne Dispensation. Diese Gemeinschaft mit Häretikern und Exkommunizirten ist nur durch ein kirchliches Gesetz verboten. Wenn daher der Papst in Bezug auf die Ehe dispensirt, so dispensirt er gerade dadurch auch von dem Gesetze, mit einem Exkommunizirten keine Gemeinschaft zu haben.

6) „Wenn sohin den Päpsten auch gut dünkte zu dispensiren, so muß man in Wirklichkeit vielmehr behaupten, daß sie diese Ehen, gegen die sie stets Abneigung hatten, zwar geduldet, aber nicht gut geheißen haben." Also . . .

Dem ist nicht so. Denn wenn die Päpste dispensiren, so wollen sie den katholischen Ehegatten in seinem Gewissen vor Gott beruhigen, sonst würde die Dispensation überflüßig sein. Obschon es ganz wahr ist, daß die Päpste es ungern thun, und soviel als möglich die gemischten Ehen zu verhindern suchen; wenn es jedoch das Gute der Religion und der Seelen erfordert, dispensiren sie wirklich, so daß der unschuldig ist, welcher solche Ehen eingeht.

II. 1) „Der Pfarrer kann besser, als der Bischof und Papst, wissen, was in besondern Fällen mehr zum Heile sowohl der Kontrahenten als des Staates gereicht.“ —

Wenn ausser der Kenntniß nicht auch die legitime Autorität nöthig wäre; aber nicht, wenn diese nothwendig ist. Denn da es sich um ein von der ganzen Kirche aufgestelltes Gesetz handelt, so genügt nicht die Privatkenntniß des Sachverhältnisses, um ein solches Gesetz legitim von irgend Einem aufgehoben werden zu können; sondern es wird überdieß, wie wir gezeigt haben, die legitime Autorität, durch welche dieß geleistet werden kann, erfordert; diese aber ruht allein im Papste.

2) „Wenigstens werden die Bischöfe diese Dispensation, wenn sie nöthig ist, ertheilen können.“

Dem ist nicht so; und zwar aus dem soeben angeführten Grunde.

3) „Um so mehr, weil es einst so bestanden hat.“

Wir verwerfen die Folgerung. Denn hier handelt es sich um ein Recht, welches jetzt besteht, und welches diese Gewalt den Bischöfen versagt. Daher hat Pius **VII.** an die französischen Bischöfe, welche um diese Gewalt inständig nachsuchten, zurückgeschrieben: „Der apostolische Stuhl ist gewohnt, ungern und mit großer Vorsicht, um so weit es möglich wäre, die vorerwähnte Gefahr zu entfernen, nur bei einer eintretenden, wichtigen Ursache, und zwar fast öffentlichen, diese Gewalt zu ertheilen. Den Bischöfen aber, wenn sie es auch noch so sehr begehrten, hat er besonders in Europa, nie gestattet, diese Gewalt zu verleihen.“

4) „Man könne, wie nicht wenige Autoren lehren, durch eine entgegengesetzte Gewohnheit das Gesetz, welches gestattet, daß Obiges geschehe, nicht für aufgehoben halten.“ —

Dem ist nicht so. Denn durch zwei Bullen, von denen die eine anfängt: „**Magnae nobis,**“ die andere: „**Ad tuas manus,**“ mißbilliget Benedikt **XIV.** jene Lehre und verneint, daß eine solche Gewohnheit bestanden habe. Durch die erste Bulle bekämpft der Papst ein gewisses durch

ganz Polen gehendes Gerücht, als hätte der päpstliche Stuhl die gemischten Ehen nachgesehen, und behauptet, daß es nur mit Unrecht und unerträglicher Verläumdung ausgedacht und ausgesprengt sei. Er bezeugt zugleich, daß die alte Disciplin und Regel des apostolischen Stuhles, nach welcher er solche Ehen allzeit verworfen hatte, bis auf seine Zeit stets beobachtet wurde, jetzt auch unverfälscht bestehe und bewahrt werde. Durch die zweite Bulle aber erklärt er, daß überdieß auch ungiltig und nichtig sei die Dispensation, wenn eine von Bischöfen über irgend ein Hinderniß in diesen Ehen selbst, ehe sie eingegangen werden, verliehen wird.

5) „Wenn sie gehindert werden, mit dem hl. Stuhle in Verbindung zu stehen."

Dem ist nicht so; sondern der Bischof soll sich vielmehr passiv verhalten, um den Akatholiken keine Veranlassung zu geben, die Kirche noch mehr zu drücken. —

§. 3. Es können die Akatholiken, ohne die Rechte der Billigkeit zu verletzen, katholische Priester nicht zwingen, daß sie gemischten Ehen, welche mit Umgehung der kanonischen Bestimmungen eingegangen werden, durch Einsegnung, oder durch einen andern heiligen Ritus Ansehen verschaffen.

Damit diese Proposition um so klarer und fester werde, hat man Folgendes als bestimmt anzunehmen:

a) Es ist ein festgegründetes Dogma unserer Religion, daß denen, welche schuldbar ausserhalb der katholischen Kirche leben, kein Heil werden kann.

b) Es liegt den Hirten der katholischen Kirche das Amt ob, Alle, sowohl Ungläubige als Häretiker und Schismatiker, zur allein wahren katholischen Kirche zu bringen.

c) Des Verrathes und des ewigen Unterganges der Seelen machen sich die Bischöfe und Diener der Kirche schuldig, wenn sie das erwähnte zweifache Amt, soweit es an ihnen ist, vernachläßigen.

d) Die kanonischen Gesetze, welche seit der ältesten Zeit hierüber gegeben wurden, zielen alle auf Erreichung dieses zweifachen Zweckes hin.

e) Die Päpste, als die höchsten Wächter und Schirmer dieser Gesetze, wachten zu jeder Zeit über Befolgung derselben, damit Niemandens ewiges Heil in Gefahr gebracht werde, so daß sie den gemischten

Ehen, in welchen die kanonischen Bestimmungen vernachläßiget wurden, stets abgeneigt waren, ja sie sogar verdammten.

f) Hierin hat auch Pius **VIII.**, obschon er den unbilligen Anforderungen der Zeit etwas nachzugeben schien, dennoch, wie Gregor **XVI.** in der am 10. Dez. 1837 gehaltenen Allokution sagt: Seine Nachsicht ging so weit, daß man in aller Wahrheit sagen kann, daß er sich bis an jene Grenze gewagt habe, deren Ueberschreitung durchaus unerlaubt ist, gänzlich den wesentlichen Gesetzen angehangen. Er setzte nämlich fest:

α) daß insbesonders die katholische Frau, die sich mit einem Akatholiken verheirathen will, mit Fleiß über das, was in Bezug auf solche Heirath die Meinung der kirchlichen Kanones ist, belehrt, und mit Ernst zu wiederholtenmalen erinnert werden soll an die schwere Sünde, welche sie begeht, wenn sie dieselben übertreten wollte; dann daß sie die grausame Handlungsweise gegen ihre künftigen Kinder einsehen lerne, wenn sie merkt, daß sie in der Ehe, die sie eingeht, die Erziehung derselben dem Willen des akatholischen Mannes überlassen müsse. Und

β) beschloß er, daß der katholische Pfarrer, wenn ein Weib, ohne auf diese Ermahnungen zu achten, doch die unerlaubte Ehe eingehen sollte, sich nicht nur von der Hochzeit, welche dann geschieht, durch die Feier irgend eines heiligen Ritus sich ferne halten müsse, sondern auch von jedem Akte, wodurch er sie zu bestätigen scheint; und sohin läßt er nur eine Assistenz zu, welche er die passive heißt. Er erklärt endlich, um allen Klagen den Zugang zu verschließen, die gemischten Ehen, welche vom Datum des „Breve“ an mit Uebergehung der vom Tridentinum vorgeschriebenen Form, in den Diöcesen Köln, Trier, Paderborn und Münster gehalten würden, für wahr und giltig geschlossen, sofern jedoch kein trennendes Ehehinderniß im Wege steht.

g) Als die preußische Regierung dieses Breve, welches sie durch die Bischöfe begehrt hatte, empfing, verheimlichte sie es zuerst zwei Jahre, dann suchte sie alle von Pius **VIII.** gemachten Kautionen zu umgehen, endlich warf sie die Maske weg, und zwang die Bischöfe und Priester, welche widerstanden, mit Anwendung aller Wuth, um die Toleranz der Protestanten in rechtem Lichte zu zeigen, die gemischten Ehen mit Hintansetzung jener Kautionen durch Einsegnung und andere Riten zu feiern. Hierauf entstand

eine wüthende Verfolgung gegen die Kirche, welche bis zum Tode des Königs von Tag zu Tag heftiger wurde, und durch Einziehung des Gehaltes, durch Verbannung und Kerker Bischöfe, Pfarrer und andere Priester, die Gott mehr als den Menschen gehorchen wollten, bestrafte.

Dieses vorausgeschickt, beweisen wir nun die Wahrheit der behaupteten Thesis so:

Alle Rechte der Billigkeit fordern, daß Niemand auf irgend eine Weise angegangen werde, das zu thun, was dem Glauben, den er bekennt, dem Gefühl eines widerstrebenden Gewissens, den Geboten der legitimen Autorität entgegen ist, und den Frieden der Kirche zur völligen Zerstörung derselben dienen würde. Nun, so handeln die, welche die katholischen Hirten zwingen wollen, die gemischten Ehen durch Einsegnung oder andern heiligen Ritus, mit Umgehung der kanonischen Bestimmungen zu feiern. Also . . .

Der Vordersatz dieses Argumentes leuchtet durch seine eigene Evidenz ein. Denn auf diese aufgezählten Motive sogar weisen die Apologeten der christlichen Religion bei den heidnischen Fürsten, um sie zu überzeugen, daß sie ungerecht gegen die Christen wüthen, wenn sie dieselben zum Opfer falscher Götter zwingen würden. Dieß behaupteten auch, obschon mit Unrecht, die häretischen Protestanten, wenn die katholischen Fürsten sie zum Gehorsame gegen die Kirche zurückzuführen versuchten; auf diese endlich würden auch die heutigen Protestanten, wenn katholische Fürsten Solches gegen sie unternähmen, hinweisen.

Nicht weniger einleuchtend ist der Nachsatz in Bezug auf alle seine Theile. Denn der Glaube lehrt, daß ausser der Kirche kein Heil sei. Diejenigen also, welche man zwingt, gemischte Ehen ohne die vorgeschriebenen Bedingungen zu feiern, werden gerade dadurch gezwungen, zur Verdammniß sowohl der Ehegatten als des Sprößlings, zur Verminderung der Kirche und zur Erweiterung der Häresie mitzuwirken, was lauter fluchwidrige Dinge sind. Und da dieß katholische Priester nur mit Widerstreben des Gewissens thun können, so erhellt, daß sie zu einer Handlung gegen ihr Gewissen gezwungen werden, sich mit einer sehr schweren Sünde beflecken, und sohin sich selbst ebenfalls der Verdammniß überliefern. Dasselbe gilt von der Uebertretung der von der legitimen Autorität, nämlich der Kirche, aufgestellten Gesetze, welche dieß unter Androhung einer Sünde, und zwar einer schweren Sünde, absolut verbietet, daß endlich dieselben Priester gezungen werden, den Frieden der Kirche, nämlich den Häretikern

und Schismatikern Beistand zur Verminderung der Kirche zu leisten, erhellt an sich, dann auch aus dem bestimmten Plane derselben bei Aufstellung jener Gesetze.

Was ist denn der Zweck jener unbilligen Gesetze, welche gebieten, daß alle Kinder aus gemischten Ehen in der herrschenden Religion erzogen werden müssen? Es ist kein anderer, als daß das Wild des Waldes den Weinberg, der von der Hand des Herrn gepflanzt ist, abweide, kein anderer, als daß das Reich tes Satans, nämlich die akatholische Sekte, wachse nnd sich mehre. Dieß leuchtet noch klarer ein aus jenen Gesetzen, welche vorschreiben, daß die weiblichen Kinder in der Religion der Mutter, die männlichen in der Religion des Vaters erzogen werden; denn wenn in diesen Gesetzen die, welche sie geben, von Liebe zur Wahrheit und zum Heile geleitet würden, — warum erweisen sie sich so grausam in Bezug auf die Seelen der weiblichen Kinder, daß sie gedulden, dieselben ausserhalb des Weges der Wahrheit und des Heiles zu erziehen? Sind denn Gott und Jesu Christo die Seelen der Weiber nicht ebenso kostbar, als die der Männer? Aber die wahre Ursache ist, weil sie Religion und ewiges Leben für Nichts halten, und der politische Staat, dem sie Wahrheit und Heil der Unterthanen opfern, ihnen allein am Herzen liegt. Die traurige Erfahrung dessen, was bei den Akatholiken vorgeht, bestätiget wunderbar, was wir bisher gesagt haben. Denn sie quälen die Katholiken mit allerlei Bedrückung, berauben die Tempel, und geben Belohnungen und Ehrenstellen den Abgefallenen. Und diese wollen, daß Priester einem solchen verderblichen Zwecke dienen sollten? und diese bekennen sich zum Tolerantismus?! Solchen Tolerantismus erlassen wir den Häretikern und Schismatikern, ein solch verderblicher Tolerantismus ist schon lange von gebildeten Völkern verbannt, und das Wort Verfolgung ertönt nur bei Barbaren, welche jedoch mit vollen Backen ihre bürgerliche Kultur preisen. Es ist also klar, was wir uns zu beweisen vorgenommen haben in Bezug auf die unbillige Handlungsweise derjenigen, welche die Priester zur Feier gemischter Ehen, mit Umgehung, ja mit Verachtung der kanonischen Bestimmungen zu zwingen versuchen.

Schwierigkeiten und ihre Lösung.

I. 1) „Die Landesgesetze müssen von Allen beobachtet werden, und der, welcher sie übertritt, wird ein Schuldiger. Von der Art sind die, welche sich weigern, die gemischten Ehen ohne Bedingungen und Kautionen zu feiern.“

Wenn sie billig, aber nicht, wenn sie geradezu ungerecht sind. Ungerecht nun, wie wir gezeigt haben, sind die von den Akatholiken aufgestellten Gesetze in Bezug auf gemischte Ehen, weil sie der Religion, dem göttlichen, dem natürlichen und kirchlichen Gesetze entgegen stehen. Aus demselben Grunde hätten ja auch die heidnischen, arianischen und bilderstürmerischen Kaiser unter dem Vorwande der Landesgesetze die Christen oder Katholiken zum Bekenntnisse des Heidenthumes, des Arianismus, zur Bilderstürmerei anhalten können. In solchen Fällen hat man zu antworten, was nach den Aposteln so viele Martyrer geantwortet haben: „Man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen.“

2) „Keine auswärtige Macht, wie die päpstliche ist, hat das Recht, sich ohne **placeto regio** in die Verwaltung eines Reiches einzumischen.“

Wenn die päpstliche Gewalt in Anbetracht der Katholiken eine auswärtige genannt werden und sein könnte, und die kanonischen Bestimmungen von den Päpsten allein wären aufgestellt worden; anders nicht. Wer sollte aber die Gewalt des obersten, von Christus eingesetzten Hirten über seine ganze Heerde, wenn er für das geistliche Wohl der Seelen sorgt, eine auswärtige nennen? Hat nicht Christus zu Petrus und seinen legitimen Nachfolgern gesagt: Weide meine Lämmer... weide meine Schafe, wo sie immer sind? Sonst hätten ja die Päpste ohne **placetum regium** auch in den verflossenen Jahrhunderten die christliche Religion nicht ausbreiten können! Dieß ist aber erst eine neuerliche, von höfischen Fürstendienern ausgedachte Erfindung. Die kanonischen Bestimmungen, von denen wir handeln, sind überdieß von Konzilien, und zwar von ökumenischen aufgestellt worden; darum erweisen sich die Päpste als Wächter und Schirmer derselben.

3) „Die Bedingungen oder Kautionen, welche die Katholiken fordern, sind der Toleranz, der Freiheit des Gewissens, der Ruhe des Landes, und dem Frieden der Familien entgegen.“

Jene Bedingungen sind wohl entgegen der religiösen Toleranz, d. i. dem Bekenntnisse des Irrthums und der Wahrheit, der falschen und wahren Religion; aber nicht der politischen d. i. staatlichen Toleranz. Die religiöse Toleranz ist Verläugnung jeder Religion, gottlästerlich und unsinnig. Zu dieser mögen die Protestanten, wenn sie wollen, sich bekennen; aber die Katholiken, welche durch den Glauben festhalten, daß die katholische Kirche allein die wahre Religion sei und es sohin ausser derselben kein Heil geben könne, können dieß nicht thun. Der politischen und staatlichen Toleranz aber sind sie nicht entgegen, da sie friedlich mitein-

ander leben können. Wenn diese Bedingungen jenen nicht zusagen, so mögen sie sich von gemischten Ehen ferne halten. Wenn also sich die Protestanten mit Wissen und Wollen jenen Bedingungen unterwerfen, so sind sie verpflichtet, dieselben zu beobachten.

4) „Mit Recht verbieten daher die akatholischen Fürsten unter Androhung von Strafen ihre Beobachtung, und verfolgen die Ungehorsamen."

Dem ist nicht so. Denn in jeder Beziehung müssen Schuld und Ursache der Störung nicht auf die katholischen Priester, welche unbilligen Gesetzen zu gehorchen verweigern, sondern auf die akatholischen Fürsten, welche solche gaben, geschoben werden. Denn als diese zuerst die katholischen Provinzen in Besitz nahmen, haben sie sich durch einen feierlichen Vertrag ja durch Eid verpflichtet, in Bezug auf Religion und Disciplin, welche früher bestanden, nichts Neues einzuführen. Dann aber alle Verträge vernichtend, fingen sie an, zuerst indirekt, hernach direkt, Solches zu versuchen und zu erstreben, was zum Verderben eben dieser Religion gereichte; die Fürsten gaben die Gesetze, von denen wir handeln, und welchen katholische Priester, ohne ihr Gewissen zu verletzen, nicht gehorchen konnten. Sie ließen dieselben mit jeglicher Art von Härte vollziehen."

5) „Es ist Pflicht der Fürsten für das öffentliche Wohl zu sorgen."

Durch anständige, aber nicht durch ungerechte Mittel. Denn durch solche Mittel sorgen sie nicht für das öffentliche Wohl, sondern stören dasselbe. Die katholischen Unterthanen müssen vor dem Gesetze dieselben Rechte genießen, wie sie die Akatholiken genießen; nun werden Letztere gewiß in beliebiger Ausübung ihrer Sekte nicht gehindert, sohin dürfen auch die Katholiken in Ausübung der Religion, welche sie bekennen, nicht gehindert werden. —

6) „Ganz falsch ist es aber, daß die akatholischen Fürsten bei Feststellung dieser Gesetze, von Haß gegen die katholische Religion, als deren Beschützer vielmehr sie sich zeigen, oder wegen Erweiterung ihrer Sekte, wie die Katholiken ihnen aufbürden, geleitet werden." Also ...

Wenn man den Worten glauben müßte; aber nicht, wenn man Thatsachen sieht. Wenn also diese offenbare Hinneigung zur Zerstörung der katholischen Religion zu Grunde lieget, wenn diese Zerstörung zum Theil, nämlich in mehreren Ländern bereits eingetreten ist, wenn dieser Zweck nothwendig als Folgerung aus den Prämissen hervorgeht, so erscheinen wahrhaft alle Versicherungen als eitel. Die sich so bewähren, beschützen die katholische Kirche so, wie Wölfe die Heerde.

II. „Die Gesetze der akatholischen Fürsten über diese Sache sind ganz gerecht; denn

1) gründen sie sich auf vollständige Gleichheit, welche zwischen den Anhängern einer jeden Konfession bestehen muß; sonst wären ja Katholiken besser daran, als die Protestanten, welche solche Kautionen bei den gemischten Ehen nicht fordern.“ —

Wenn wirklich eine solche Gleichheit zwischen katholischen Priestern und akatholischen Kirchendienern bestünde; aber keineswegs, wenn sie nicht besteht. Nun geht aus vielen Punkten eine solche Ungleichheit hervor, und zwar:

a) weil die Katholiken zur Forderung eines Versprechens, von dem hier die Rede ist, durch Gesetze der Kirche, welche sie unter schwerer Sünde binden, verpflichtet werden;

b) weil es die Natur der Sache fordert, da katholische Priester nicht feiern können die Ehe Jener, welche sich durch diesen Akt mit einer schweren Sünde beflecken, indem sie bereitwillig zugeben, daß ihre Sprößlinge auf Kosten des ewigen Heiles in jener Religion, welche sie dem Glauben zufolge für falsch halten müssen, erzogen werden;

c) aus der Nothwendigkeit, die Abneigung, welche die Kirche in Bezug auf solche gemischte Ehen an den Tag legt, zu offenbaren.

Dazu nun werden die akatholischen Kirchendiener nicht verpflichtet:

a) weil sie durch keine Gesetze zu der Pflicht verbunden werden, jenes Versprechen zu fordern;

b) weil sie religiöse Toleranz bekennen, nach welcher Jeder in seiner Konfession selig werden kann; und

c) weil sie in der Ehe keine Würde des Sakramentes anerkennen.

Diesem fügen wir noch bei, daß die Brautleute, welche das Versprechen verweigern, sich an den protestantischen Kirchendiener wenden, welcher ihnen die Einsegnung gern ertheilt.

2) „Sie stützen sich auf den Schutz, welchen die Akatholiken der herrschenden Konfession übernehmen müssen. Denn wenn den Katholiken die Bedingungen, welche sie von den Ehekontrahenten in Bezug auf Erziehung der ganzen Nachkommenschaft in der katholischen Religion fordern, würde die akatholische Religion nach und nach zu Grunde gegen, wie es die Katholiken wirklich durch diese sogenannte schweigende Reformation anstreben.“

Dem ist nicht so. Denn ein Fürst, welcher aufrichtig jede Konfession schützen will, ist verpflichtet, jedem nach seinem Glauben, den er bekennt, Beistand zu leisten. Nach der katholischen Lehre nun kann ein

Priester den gemischten Ehen ohne legitime Vollmacht und ohne die ihm vorgeschriebenen Bedingungen die Einsegnung nicht ertheilen. Wenn also der Fürst die katholischen Priester zwingt, die Einsegnnng zu ertheilen, so beschränkt er sie in Ausübung ihrer Religion. Um so mehr, weil nach der Erklärung Pius **VIII.** in Bezug auf besondere Provinzen die Ehe giltig ist, auch wenn sie ohne die vom Tridentinum vorgeschriebene Form gefeiert wird. Daß aber die Kirche den Protestantismus aufzuheben trachte, ist Objekt ihrer Sendung; denn sie ist nach dem Auftrage Christi verpflichtet, wie die Heiden, so auch die Häretiker zur allein wahren Religion zu führen. Daß sie übrigens diese gemischten Ehen nicht zu diesem Zwecke benütze, erhellt daraus, daß sie jene nicht nur nicht begünstiget, sondern völlige Abneigung vor ihnen hat, und nur gedrängt von der Nothwendigkeit sie gestattet. Hiezu kömmt, daß schlechte Katholiken durch Verweigerung der Benediktion keineswegs sich von Eingehung einer Ehe mit den Häretikern abschrecken lassen. In Preußen sind ja im J. 1840 mehr als 5545 gefeiert worden, ohne zu reden von den Katholiken in Deutschland, welche unter akatholischen Fürsten leben, und direkt und indirekt und zwar ausschließlich gedrückt werden, um sie zu vermindern. Wie aus öffentlichen Dokumenten erhellt, sind im J. 1843 zu Hamburg zwischen Lutheranern und Juden Ehen gefeiert worden, die ganze Nachkommenschaft aber wurde stets, und wird noch in der jüdischen Religion erzogen.

3) „Sie stützen sich selbst auf die Prinzipien der Katholiken, denn die Katholiken behaupten, daß bei gemischten Ehen deßhalb ein vorausgehendes Versprechen der Kindererziehung in der katholischen Religion verlangt werde, damit das Volk Gottes vermehrt werde. Nun dieses Prinzip nehmen auch die akatholischen Kirchendiener für den Wachsthum der evangelischen Religion in Anspruch.

Die Protestanten nehmen es in Anspruch, aber mit Unrecht. Denn sie bilden keinen ganzen Körper, sondern der Protestantismus besteht aus Bruchstücken; sie haben kein Allen gemeinsames Bekenntniß des positiven Glaubens, ein Artikel allein ist den protestantischen Sekten gemeinsam: Verläugnung der wahren, nämlich der katholischen Religion; sie bekennen, daß Alle, sohin auch die Katholiken in ihrer Religion das ewige Heil erlangen können. Das Prinzip der Protestanten ist also ganz verschieden von dem Prinzipe der Katholiken. —

4) „Deßhalb mögen wohl die Katholiken, sofern es die Gesetze gestatten, die Brautleute ermahnen, ihre ganze Nachkommenschaft in der

katholischen Religion zu unterrichten; aber sie können, gegen Vorschrift der Gesetze, sie nicht zwingen, ein sogenanntes formelles Versprechen zu geben."

Dem ist nicht so. Denn solche Ermahnungen wären völlig nutzlos. Wenn sogar mehrere Protestanten, wie aus öffentlichen Dokumenten erhellt, hernach doch, obschon sie die Verpflichtung eingingen, ihre Erfüllung verweigern, — was würden sie auf Ermahnungen geben? Hiezu kömmt, daß manchmal, wie in der Diöcese Limburg die weltliche Regierung das von den Ehekontrahenten gegebene Versprechen der Kindererziehung in der katholischen Religion ungiltig erklärt. Daher wurde von der hl. Kongregation der römischen Inquisition am 30. Juni 1842 ein Beschluß erlassen, nach welchem den dort wohnenden Pfarrern verboten wird, den gemischten Ehen, auch wenn die Verlobten die Erziehung ihrer Nachkommenschaft in der katholischen Religion versprechen, die Einsegnung zu ertheilen. Jedermann sieht ein, daß bei solchen Umständen die Ermahnungen der Pfarrer noch weniger genügen.

5) „Anders handeln, hieße hingerißen werden vom Geiste der Intoleranz, des Fanatismus und des Aberglaubens, daß nämlich die Kirche jener Ehe, deren Sprößlinge für die Verdammung erzogen würden, ihre Einsegnung nicht ertheilen könne." —

Das heißt: regiert werden von dem unerschütterlichen Prinzipe der katholischen Religion, daß es ausserhalb der Kirche kein Heil gebe; aber nicht, von dem Prinzipe der Intoleranz, des Aberglaubens und Fanatismus. Uns liegt wenig daran, was die Akatholiken über jenen Artikel für ein Urtheil fällen, oder mit welchen Namen sie ihn bezeichnen. So glauben wir. Wenn ihnen dieß auch nicht zusagt, wir müssen so handeln in Zusammenhange mit dem Glauben, den wir bekennen. Nicht die Katholiken sind es, welche Menschen, schuldbar ausserhalb der Kirche, aus diesem Leben scheidend, verdammen, sondern Christus ist es, welcher bei Matthäus *) sagt: „Wer die Kirche nicht hört, der sei dir wie ein Heide und öffentlicher Sünder." Diese aber ist keine andere, als gerade die, welche der Erlöser daselbst auf Petrus zu erbauen verspricht. —

6) „Es handelt sich um eine Disciplinarsache, welche der gegen-

---

*) Matth. 18, 17.

wärtigen Sachlage anzupassen ist, wie die protestantischen Kirchendiener mit empfehlenswerther Nachsicht sich benehmen." Also . . .

Wenn diese Disciplin nicht genau mit dem Glaubensartikel, von dem sie ausgeht, zusammenhinge; anders nicht. Nun ist es aber Glaubensartikel, daß die Sakramente Unwürdigen müssen verweigert werden; solche sind aber unwürdig, die jenes Versprechen, welches die Kirche zu ihrem und ihrer Kinder Heil fordert, zu geben versagen. Sonst wäre die Disposition, durch welche den nicht gehörig Disponirten die Lossprechung verweigert wird, eine freie und veränderliche zu nennen. Pius **VIII.** beschränkte daher lieber den Beschluß des ökumenischen Konzils, als er zugäbe, daß die Pfarrer die gemischten Ehen in jenen Provinzen, wo sie von der weltlichen Macht zur Ertheilung der Einsegnung mit Gewalt genöthiget wurden, durch Einsegnung oder durch einen andern heiligen Ritus feiern.

III. 1) „Wenn es sich um eine unveränderliche Disciplin handeln würde, so wäre die Kirche n i e von ihrem Prinzipe abgewichen, so daß sie die gemischten Ehen, welche einst für ungiltig gehalten wurden, für giltig geschlossen ansah. Ist einmal das Prinzip angenommen, so kann sie schon die Folgerungen nicht mehr zurückweisen."

Wir verwerfen das Suppositum, daß die Kirche manchmal gemischte Ehen für giltig hielt, sondern dieß war nur die Ansicht einiger Privaten, welche die Kirche niemals billigte. Solche Ehen hielt die Kirche stets nur für unerlaubt; wurde aber die Versicherung der Kindererziehung in der katholischen Religion gegeben, so hielt sie dieselben für legitim.

2) „In Deutschland war zuerst durch Gewohnheit und Brauch angenommen, dann durch ein Gesetz festgestellt, daß der Vertrag oder das Versprechen, welches von den Kontrahenten über Kindererziehung vor der Feier der Ehe gemacht wurde, als unannehmbar gehalten wurde."

Dem ist nicht so. Denn es ist falsch, daß zuerst einmal durch Gewohnheit angenommen, noch viel weniger aber durch ein Gesetz festgestellt war, daß der von den Verlobten vor Feier der Ehe eingegangene Vertrag für unannehmbar gehalten wurde. Denn es ist gewiß aus öffentlichen Dokumenten, daß sowohl in Bayern, als im Churfürstenthum Pfalz, sowie im Großherzogthum Hessen-Darmstadt und in den Rheinprovinzen nicht nur durch den Gebrauch angenommen, sondern auch durch feierliche Gesetze beschlossen war, daß Verträge „vor der Ehe" (**ante nuptialia**) in Bezug auf Kindererziehung unverletzt gehalten werden sollten. — Also . . .

3) „In Oesterreich ist durch ein Gesetz festgestellt, daß bei gemischten Ehen zur Ertheilung der Einsegnung kein Versprechen in Hinsicht auf Kindererziehung zu fordern sei; die Bischöfe verhielten sich ruhig und das Gesetz wird noch beobachtet.“

So jedoch, daß gegen die josephinische Gesetzgebung über diese Sache sowohl der apostolische Stuhl als die Bischöfe stets opponirten, sie zurückwiesen, und in der Praxis von derselben abgewichen wurde; anders nicht. Von der Opposition von Seite des römischen Stuhles sind Zeugen die von Pius VI. an den Kardinal Frankenberg und an die übrigen Bischöfe Belgiens erlassenen Schreiben, sowie die von Gregor XVI. am 22. Mai 1844 an die Erzbischöfe und Bischöfe Oesterreichs in den verbündeten Theilen Deutschlands. Die Opposition der Bischöfe erhellt aus dem, was Rost *) in seinem Buche von der Ehe schreibt. Die Praxis aber in Bezug auf diese Artikel der josephinischen Gesetzgebung erhellt sowohl aus dem vom frommen Kaiser Ferdinand an jeden Bischof erlassenen Schreiben wornach er die von den Kontrahenten vor der Feier der Ehe gemachten Versprechungen katholischer Kindererziehung für giltig erkärt, als auch aus dem, was die katholischen Tagblätter **) Tirol's im J. 1844 erzählen, daß nämlich auf Befehl des Kaisers die von den Konsistorien der augsburgischen und helvetischen Konfession gemachte Forderung, die gemischten Ehen, welchen der katholische Pfarrer nur passive Assistenz geleistet hatte, sollten von den protestantischen Kirchendienern durch supplementare Einsegnung gefeiert werden können, von der Hofkanzlei verworfen, und ein gewisser Superintendent Bumnitzer deßhalb sehr getadelt worden sei, weil er in dem an seine Protestanten über diese supplementare Einsegnung erlassene Rundschreiben auf das josephinische Toleranzdekret sich zu berufen gewagt hatte. Wir übergingen aber den Vordersatz, weil ein großer Unterschied besteht zwischen dem josephinischen Kodex und den übrigen Gesetzen der Fürsten Deutschlands; da jener nicht koaktiv in Bezug auf auf die gemischten Ehen, sondern fakultativ und permissiv ist, und die Verträge bestättiget werden, welche die Verlobten vor der Ehe in Bezug auf Erziehung ihrer ganzen Nachkommenschaft in der katholischen Religion aufstellen, während andere Fürsten sie für ungiltig erklären. —

4) „Die Autorität und das daraus fließende Recht des Vaters entsteht erst nach bereits eingegangener Ehe und nach erhaltener Nach-

---

*) Rost. Exposit. religosa scientif. de Matrimon. Viennae ad 1838.

**) Ephemerid. cath. Tirol. in facic. mens. Oct. 1844.

kommenschaft; also kann vor eingegangener Ehe der Vater sich nicht zu einer besonderen Erziehung der Kinder verpflichten."

Dem ist nicht so. Denn diese neue Theorie ist von den Protestanten ausgedacht im Widerspruche mit der Handlungsweise aller Völker, welche stets die von den Verlobten vor der Ehe eingegangene Verträge, wodurch sie sich einander verpflichten, für giltig hielten; sowie die Verträge von der Nachfolge, von der Erbschaft und andern dergleichen auch gelten.

5) „Die Kirche soll daher zarten Gewissen keine Skrupel machen, indem sie den Frieden derselben stört."

Wenn sie sich nach dem Sinne der protestantischen Häretiker benähme, aber nicht, wenn nach entgegengesetzten Prinzipien. Den Protestanten, welche die Autorität der Kirche für gering halten und bereits beinahe alle Glaubensartikel verwerfen, Protestanten, welche glauben, wie sie wollen und handeln, wie sie glauben, sind freilich Dinge, welche von der Kirche festgestellt werden, bloße Skrupel. Aber ganz anders denkt die von Christus unterrichtete Kirche.

6) „Um so mehr, weil schon in vielen Diöcesen der Gebrauch sich festgestellt hat, die Einsegnung zu ertheilen, ohne daß ein solches Versprechen vorausgegangen ist."

Aus Unwissenheit oder Nachläßigkeit einiger Priester ist hie und da das Gesetz der Kirche übertreten, aber kein legitimer Gebrauch eingeführt worden. Niemals kann ein Gesetz, dessen Beobachtung verlangt wird, legitim verletzt werden. Wenn daher Einige aus Unwissenheit, oder aus Habsucht, oder aus Furcht, das Gesetz, den gemischten Ehen die Einsegnung ohne vorhergegangenes, formelles Versprechen der Kindererziehung in der katholischen Religion zu ertheilen, verletzten, so haben sie sich einer schweren Sünde schuldig gemacht. Die Handlungsweise Dieser begründet nie eine Ausnahme, da die Kirche überall sie zurückweiset. Sonst könnte man auch eine Ausnahme gegen die weltlichen Gesetze, ja gegen das göttliche Gesetz einführen, da es überall Mehrere, leider! nur zu sehr übertreten. Was sicherlich die Protestanten nicht zugeben werden.

7) „Wenigstens muß man zufrieden sein, daß die Verlobten unter sich übereinkommen, die männlichen Kinder in der Religion des Vaters, die weiblichen in der Religion der Mutter zu erziehen."

Dem ist nicht so. Denn nie kann die Kirche bei Unrecht und Gottlosigkeit durch die Finger sehen. Keine größere Ungerechtigkeit, ja Gottlosigkeit laßt sich denken, als die, daß die Verlobten unter sich übereinkommen, ihre Nachkommenschaft zwischen Gott und dem Teufel, zwischen

Wahrheit und Irrthum, zwischen falscher und wahrer Religion zu theilen. Wenn der Akatholik meint, daß seine Sekte die wahre sei, warum soll er zugeben oder sich gar verpflichten, daß ein Theil der Kinder eine falsche Religion bekenne? Wenn er sie für falsch hält, warum sorgt er nicht für das Heil aller seiner Kinder? Dasselbe gilt von den Katholiken. Sind sie denn nicht die Eltern aller ihrer Kinder? Wie kömmt es also, daß sie gegen einen Theil ihrer Kinder grausam verfahren? Daraus erhellt, was von den Gesetzen jener Fürsten zu denken ist, wodurch festgesetzt wird, daß die Söhne der Religion des Vaters, die Töchter der Religion der Mutter folgen sollten. Ein solches Gesetz ist unvernünftig und die größte Ungerechtigkeit. Nie wird daher die Kirche eine solche Nachsicht, wie sie die praktisch ungläubigen Gegner wollen, gutheißen können. Die Nachkommen werden gewiß solche unvernünftige, irreligiöse und praktische Verirrungen streng richten. Nicht anders ist zu denken von jenen Gesetzen, durch welche verordnet wird, daß die ganze aus den gemischten Ehen entstandene Nachkommenschaft in der herrschenden Religion erzogen werden müsse, als wenn nämlich das Gewissen eines Fürsten die Richtschnur wäre für das Gewissen und die Religion der Unterthanen! Jedoch dieß kömmt vor, und wird bei den löbl. Politikern des XIX. Jahrhunderts der Höhepunkt der Weisheit genannt. Wahrlich: **„was dem Menschen hoch dünkt, ist vor Gott ein Greuel.“** —

Ende des vierten und letzten Bandes

Anmerkung.

Die Leser werden ersucht, die bei aller Sorgfalt eingeschlichenen Errata gefälligst nachzusehen.

Inhaltsverzeichniß.

Erste Abhandlung.

Seite.

Von den Sakramenten überhaupt.

Erstes Kapitel.

Zweites Kapitel.

Drittes Kapitel.

Seite.

Fünfte Abhandlung.

Seite.

Siebente Abhandlung.

Von den Ablässen.

Achte Abhandlung.

Erstes Kapitel.

Zweites Kapitel.

Neunte Abhandlung.

Seite.

Erstes Kapitel.

Zweites Kapitel.

Drittes Kapitel.

Viertes Kapitel.

Fünftes Kapitel.

Viertes Kapitel.